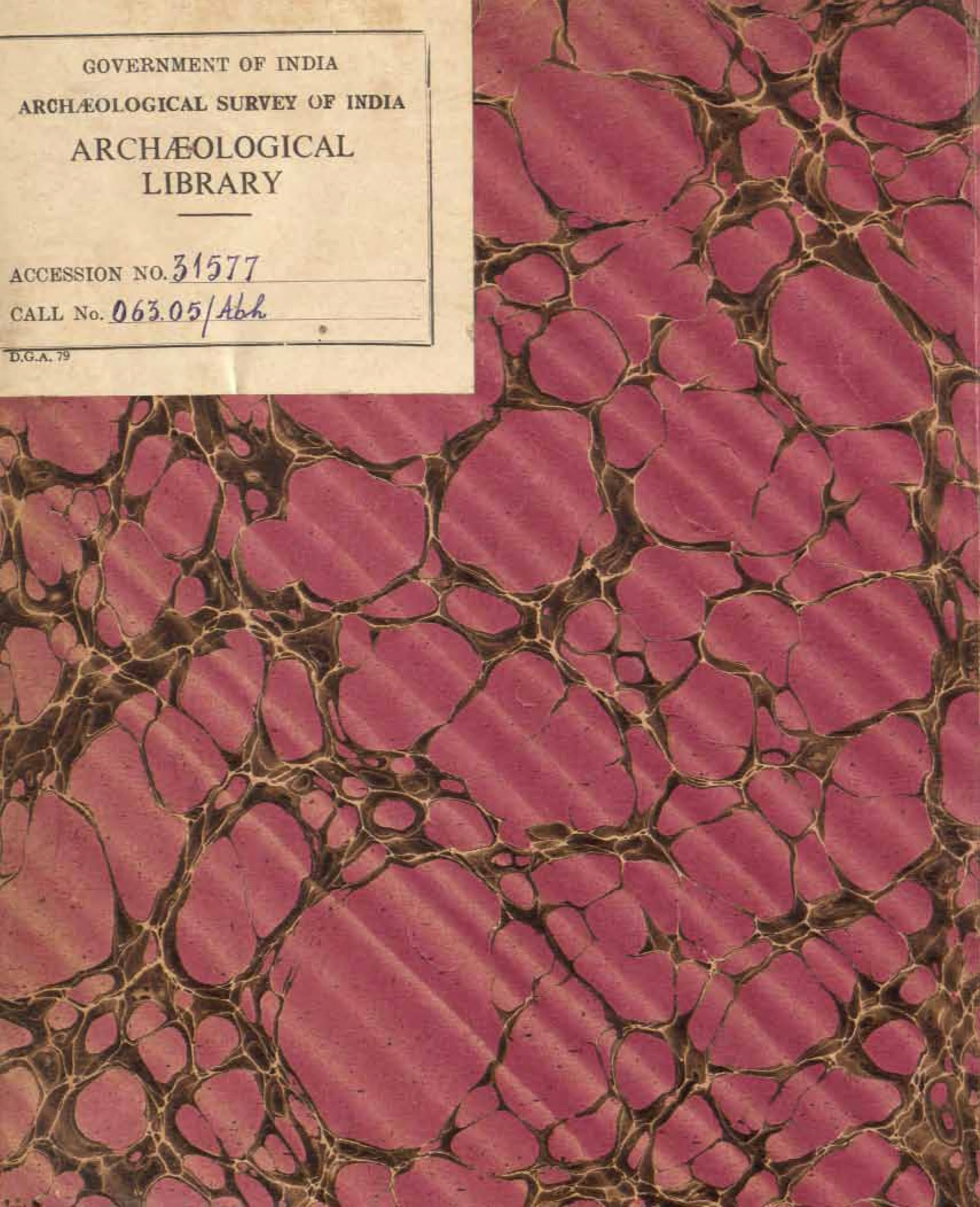






OFFICE ... DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regr No
INDIA

ABHANDLUNGEN

DER

KÖNIGLICH PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

1908.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.



ABHANDLUNGEN

DER

KÖNIGLICH PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

JAHRGANG 1908.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

MIT 8 TAFELN.

BERLIN 1908.

VERLAG DER KÖNIGLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

IN COMMISSION BEI GEORG REIMER.



Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Inhalt.

Öffentliche Sitzungen . . . . S. VII–VIII.
Verzeichnifs der im Jahre 1908 gelesenen Abhandlungen . . . . . S. VIII–XVI.
Bericht über den Erfolg der Preisausschreibungen für 1908 . . . . S. XVI–XVIII.
Statut der Hermann Vogel-Stiftung . . . . S. XIX–XXIII.
Verzeichnifs der im Jahre 1908 erfolgten besonderen Geldbewilligungen aus akademischen Mitteln zur Ausführung wissenschaftlicher Unternehmungen . . . . S. XXIV–XXVIII.
Verzeichnifs der im Jahre 1908 erschienenen im Auftrage oder mit Unterstützung der Akademie bearbeiteten oder herausgegebenen Werke . . . . S. XXVIII–XXXI.
Veränderungen im Personalstande der Akademie im Laufe des Jahres 1908 . . . . S. XXXI–XXXIII.
Verzeichnifs der Mitglieder der Akademie am Schlusse des Jahres 1908 nebst den Verzeichnissen der Inhaber der Helmholtz- und der Leibniz-Medaille und der Beamten der Akademie . . . . . S. XXXIV–XLI.

---

von Wilamowitz-Moellendorff: Gedächtnifsrede auf Adolf Kirchhoff . . . . Ged. Red. I. S. 1–11.
Diels: Gedächtnifsrede auf Eduard Zeller . . . . Ged. Red. II. S. 1–44.

Abhandlungen.

Kekule von Stradonitz: Die Bildnisse des Sokrates . . . . Abh. I. S. 1–58.
Müller: Uigurica. (Mit 2 Tafeln) . . . . Abh. II. S. 1–60.
Heusler: Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schriftthum Abh. III. S. 1–102.
Diels: Beiträge zur Zuckungsliteratur des Occidents und Orients. II. Weitere griechische und aufsergriechische Literatur und Volksüberlieferung . . . . Abh. IV. S. 1–130.

Anhang.

Abhandlungen nicht zur Akademie gehöriger Gelehrter.

Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen in Milet und Didyma unternommenen Ausgrabungen. (Mit 6 Tafeln) . . . . Abh. I. S. 1–46.
H. Beckh: Beiträge zur tibetischen Grammatik, Lexikographie, Stilistik und Metrik . . . . Abh. II. S. 1–65.
B. Seuffert: Prolegomena zu einer Wieland-Ausgabe. V. . . . . . Abh. III. S. 1–97.

Jahr 1908.

Öffentliche Sitzungen.

Sitzung am 23. Januar zur Feier des Geburtsfestes Seiner Majestät des Kaisers und Königs und des Jahrestages König Friedrich's II.

Der an diesem Tage vorsitzende Secretar Hr. Waldeyer eröffnete die Sitzung mit einer auf die Festfeier bezüglichen Ansprache. Darauf hielt Hr. Koser den wissenschaftlichen Festvortrag: Über eine ungedruckte Ode Friedrichs des Großen von 1742 »Sur les jugements que le public porte sur ceux qui sont chargés dans la société civile du malheureux emploi de politiques«. Alsdann wurden im Auszuge die Jahresberichte über die wissenschaftlichen Unternehmungen der Akademie und über die ihr angegliederten Stiftungen und Institute erstattet, welche im Sitzungsbericht im Wortlaut abgedruckt sind. Zum Schluß folgte der Bericht über die seit dem letzten Friedrichs-Tage (24. Januar 1907) in dem Personalstande der Akademie eingetretenen Veränderungen.

Sitzung am 2. Juli zur Feier des Leibnizischen Jahrestages.

Hr. Diels, als vorsitzender Secretar, eröffnete die Sitzung mit einer Ansprache über alte und neue Kämpfe um die Freiheit der Wissenschaft.

Darauf hielten die seit dem letzten Leibniz-Tage (4. Juli 1907) neu eingetretenen Mitglieder, Hr. Heusler von der philosophisch-historischen und Hr. Rubens von der physikalisch-mathematischen Classe ihre Antrittsreden. Es antworteten die beständigen Secretare, und zwar Hrn. Heusler Hr. Vahlen, Hrn. Rubens Hr. Auwers. Das bereits im Jahre 1904 neu eingetretene Mitglied der physikalisch-mathematischen Classe Hr. Koch war auch in diesem Jahre auf einer Reise im Ausland begriffen und konnte der Sitzung nicht beiwohnen.

Weiter hielten die HH. von Wilamowitz-Moellendorff und Diels Gedächtnifsreden auf Adolf Kirchhoff und Eduard Zeller. Schliefslich erfolgten Mittheilungen betreffend die Akademische Preisaufgabe für 1908 aus dem Gebiete der Philosophie, das Preisausschreiben aus dem Cothenius'schen Legat, den Preis aus der Diez-Stiftung und das Stipendium der Eduard Gerhard-Stiftung.

Verzeichnifs der im Jahre 1908 gelesenen Abhandlungen.

Physik und Chemie.

Nernst, zur Theorie der galvanischen Polarisation; Anwendung zur Berechnung der Reizwirkungen elektrischer Ströme. (G. S. 9. Jan.; *S. B.*)

Fischer und Dr. F. Wrede, über die Bestimmung der Verbrennungswärme organischer Verbindungen mit Benutzung des Platinwiderstandsthermometers. (G. S. 9. Jan.; *S. B.* 30. Jan.)

Rosenthal, Prof. I., Zerlegung hochcomplicirter chemischer Verbindungen im schwankenden magnetischen Kraftfeld. Vorgelegt von Fischer. (G. S. 9. Jan.; *S. B.*)

Warburg und Dr. G. Leithäuser, über die Analyse der Stickoxyde durch ihre Absorptionsspectra im Ultraroth. (Cl. 6. Febr.; *S. B.*)

Rubens und Dr. E. Ladenburg, das Reflexionsvermögen des Wassers. (Cl. 20. Febr.; *S. B.* 5. März.)

Landolt, Untersuchungen über die fraglichen Änderungen des Gesammtgewichtes chemisch sich umsetzender Körper. Dritte Mittheilung. (Cl. 19. März; *S. B.*)

van't Hoff, Untersuchungen über die Bildung der oceanischen Salzablagerungen (Schlufs.) LII. Der Verband für die wissenschaftliche Erforschung der deutschen Kalisalzlagerstätten. (Cl. 23. April; *S. B.*)

Eucken, Dr. A., über den Verlauf der galvanischen Polarisation durch Condensatorentladung; Anwendung auf die Nervenreizung. Vorgelegt von Nernst. (G. S. 30. April; *S. B.* 14. Mai.)

Fischer, Synthese von Polypeptiden. (Cl. 21. Mai; *S. B.*)

Stark, Prof. J., über die Spectra des Sauerstoffs (Doppler-Effect bei Kanalstrahlen). Vorgelegt von Planck. (Cl. 21. Mai; *S. B.*)

Stark, Prof. J., und W. Steubing, über die spectrale Intensitätsvertheilung der Kanalstrahlen in Wasserstoff. Vorgelegt von Planck. (Cl. 21. Mai; *S. B.*)

Planck, über die kanonische Zustandsgleichung einatomiger Gase. Erste Mittheilung. (G. S. 25. Juni; *S. B.*)

Warburg, über Ozonröhren. (Cl. 9. Juli.)

Rubens und Dr. E. Ladenburg, das Reflexionsvermögen des Aethylalkohols. (Cl. 17. Dec.; *S. B.*)

Mineralogie, Geologie und Palaeontologie.

Potonié, Prof. H., über recente allochthone Humusbildungen. Vorgelegt von Branca. (Cl. 16. Jan.; *S. B.*)

Branca, fossile Flugthiere und Erwerb des Flugvermögens. (Cl. 16. Jan; *Abh.*)

Potonié, Prof. H., eine Classification der Kaustobiolithe. Vorgelegt von Branca. (Cl. 6. Febr.; *S. B.*)

Gothan, Dr. W., zur Entstehung des Gagats. Vorgelegt von Branca. (Cl. 20. Febr.; *S. B.*)

Branca, Nachtrag zur Embryonenfrage bei Ichthyosaurus. (Cl. 2. April; *S. B.*)

Eberhard, Prof. G., über die weite Verbreitung des Scandium auf der Erde. Vorgelegt von Nernst. (Cl. 23. Juli; *S. B.*)

Branca, über die Hypothesen zur Erklärung der Mondkratere. (Cl. 22. Oct.)

Ktenas, Dr. K. A., die Überschiebungen in der Pelopónnisos. I. Der Ithomiberg. Vorgelegt von Branca. (Cl. 22. Oct.; *S. B.* 5. Nov.)

Tannhäuser, Dr. F., Analysen des Neuroder Gabbrozuges. Vorgelegt von Branca. (Cl. 5. Nov.; *S. B.*)

Botanik und Zoologie.

Engler, pflanzengeographische Gliederung von Africa. (Cl. 23. Juli; *S. B.*)

Anatomie und Physiologie, Bacteriologie, Pathologie.

Rubner, das Wachsthumsproblem und die Lebensdauer des Menschen und einiger Säugethiere vom energetischen Standpunkte aus betrachtet. (Cl. 16. Jan.; *S. B.*)

Schultze, Prof. O., zur Histogenese des Nervensystems. Vorgelegt von Waldeyer. (Cl. 6. Febr.; *S. B.*)

Munk, über die Functionen des Kleinhirns. Dritte Mittheilung (Schlufs). (G. S. 12. März; *S. B.*)

Jacobsohn, Dr. L., über die Kerne des menschlichen Rückenmarks. Vorgelegt von Waldeyer. (Cl. 19. März; *Abh.*)

Waldeyer, die Magenstraſse. (Cl. 2. April; *S. B.* 4. Juni.)

F. E. Schulze, die Lungen des africanischen Strauſses. (G. S. 9. April; *S. B.*)

O. Hertwig, über die Entstehung überzähliger Extremitäten bei den Wirbelthieren. (Cl. 18. Juni.)

Orth, über Resorption körperlicher Elemente im Darm, mit besonderer Berücksichtigung der Tuberkelbacillen. (G. S. 30. Juli; *S. B.*)

Koch, Entwicklungszustände der Trypanosomen. (Cl. 3. Dec.)

Bickel, Prof. A., Theorie der Magensaftsecretion. Vorgelegt von Orth. (Cl. 17. Dec.; *S. B.*)

Astronomie, Geographie und Geophysik.

Penck, der Drakensberg und der Quathlambabruch. (G. S. 13. Febr.; *S. B.* 27. Febr.)

Auwers, über den weitern Fortgang seiner Bearbeitung der älteren Bradley'schen Beobachtungen. (Cl. 5. März.)

Helmert, trigonometrische Höhenmessung und Refractionscoefficienten in der Nähe des Meeresspiegels. (G. S. 14. Mai; *S. B.*)

Helmert, Unvollkommenheiten im Gleichgewichtszustande der Erdkruste. (Cl. 5. Nov.; *S. B.*)

Struve, über eine nicht veröffentlichte Abhandlung Bessel's über die Bewegung des Uranus. (G. S. 10. Dec.)

Mathematik, Mechanik und Technik.

Schottky, über Beziehungen zwischen veränderlichen Gröſsen, die auf gegebene Gebiete beschränkt sind. Zweite Mittheilung. (G. S. 30. Jan.; *S. B.*)

Rasch, E., Bestimmung der kritischen Spannungen in festen Körpern. Vorgelegt von Martens. (Cl. 20. Febr.; *S. B.*)

Schwarz, über specielle Tetraeder mit rationalen Kantenlängen und rationalem Körperinhalt. (Cl. 7. Mai.)

Frobenius, über Matrizen aus positiven Elementen. (G. S. 14. Mai; *S. B.*)

Schur, Dr. I., über die Darstellung der symmetrischen Gruppe durch lineare homogene Substitutionen. Vorgelegt von Frobenius. (G. S. 4. Juni; *S. B.* 25. Juni.)

Landau, Prof. E., zwei neue Herleitungen für die asymptotische Anzahl der Primzahlen unter einer gegebenen Grenze. Vorgelegt von Frobenius. (G. S. 25. Juni; *S. B.* 16. Juli.)

Landau, Prof. E., neuer Beweis der Riemann'schen Primzahlformel. Vorgelegt von Frobenius. (G. S. 16. Juli; *S. B.*)

Kötter, Prof. F., über die Torsion des Winkeleisens. Vorgelegt von Müller-Breslau. (G. S. 16. Juli; *S. B.* 30. Juli.)

Schottky, zur Theorie der Symmetralfunctionen. (Cl. 23. Juli; *S. B.*)

Müller-Breslau, über den Einfluſs der steifen Verbindung der Fahrbahntafel mit den Hauptträgern eiserner Brücken für den Fall der statischen Unbestimmtheit der Hauptträger. (G. S. 12. Nov.)

Schottky, zur Theorie der Symmetralfunctionen. Zweite Mittheilung. (Cl. 19. Nov.; *S. B.*)

Korn, Prof. A., über Minimalflächen, deren Randcurven wenig von ebenen Curven abweichen. Vorgelegt von Schwarz. (Cl. 19. Nov.; *Abh.* 1909.)

Zimmermann, über die Gleichgewichtsverhältnisse dünnwandiger Hohlkörper, die unter einem innern Überdruck stehen. (Cl. 17. Dec.)

Philosophie.

Stumpf, zur Theorie des inductiven Schlusses. (Cl. 16. Jan.)

Geschichte.

Meyer, das erste Auftreten der Arier in der Geschichte. (G. S. 9. Jan.; *S. B.*)

Lenz, über einen Reformversuch des Ministers von Massow in Bezug auf die medicinischen Unterrichtsanstalten des preufsischen Staates (1802). (G. S. 30. Jan.)

Koser, zur Charakteristik der Politik Ludwig's XIV. (Cl. 20. Febr.)

Koser, aus der Vorgeschichte der ersten Theilung Polens. (Cl. 5. März; *S. B.*)

Zimmer, über den Weinhandel Westgalliens nach Irland im 1. bis 7. Jahrhundert. (G. S. 26. März.)

Dressel, über aegyptische Funde altgriechischer Silbermünzen. (Cl. 2. April.)

Harnack, die angebliche Synode von Antiochia im Jahre 324/5. (G. S. 14. Mai; *S. B.*)

Schäfer, der Zug König Lothar's gegen Böhmen im Jahre 1126. (Cl. 21. Mai.)

Meyer, die Bedeutung der Erschliefsung des alten Orients für die geschichtliche Methode und für die Anfänge der menschlichen Geschichte überhaupt. (G. S. 4. Juni; *S. B.* 25. Juni.)

Loofs, die chronologischen Angaben des sog. »Vorberichts« zu den Festbriefen des Athanasius. (Cl. 22. Oct.; *S. B.*)

Schmidt, Prof. K., eine Epistola apostolorum in koptischer und lateinischer Überlieferung. Vorgelegt von Harnack. (Cl. 5. Nov.; *S. B.*)

Hirschfeld, Vermuthungen zur altrömischen Geschichte. (G. S. 26. Nov.)

Rechts- und Staatswissenschaft.

Brunner, über das Alter des Pactus pro tenore pacis Childeberti et Chlotharii. (Cl. 19. Nov.)

von Schmoller, Kritik der Untersuchungen der letzten 30 Jahre über das ältere Gildewesen in Skandinavien, England, Nordfrankreich, den Niederlanden und Deutschland. (Cl. 17. Dec.)

Allgemeine, deutsche und andere neuere Philologie.

Roethe, über eine Handschrift des Reinaert I auf der Fürstl. Salm-Reifferscheidt'schen Schlofsbibliothek zu Dyck. (Cl. 6. Febr.)

Schmidt, drei ungedruckte Dictathefte aus Wieland's Züricher Hauslehrerzeit. (G. S. 27. Febr.)

Burdach, Schrift und Sprachbewufstsein im Althochdeutschen. (Cl. 23. April.)

Pischel, ins Gras beifsen. (G. S. 30. April; *S. B.*)

Roethe, die Betonung der einsilbigen Worte im älteren deutschen Versbau. (Cl. 7. Mai.)

W. Schulze, Wortbrechung in den gotischen Handschriften. (Cl. 18. Juni; *S. B.*)

Brandl, Anfänge der Autobiographie in England. (Cl. 9. Juli; *S. B.*)

Heusler, die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schriftthum. (Cl. 23. Juli; *Abh.*)

Seuffert, Prof. B., Prolegomena zu einer Wieland-Ausgabe. V. Vorgelegt von Schmidt. (Cl. 22. Oct.; *Abh.*)

Tobler, mon chéri, Anrede an weibliche Person. (G. S. 29. Oct.; *S. B.*)

Tobler, malgré qu'il en ait. (G. S. 29. Oct.; *S. B.*)

Zimmer, Beiträge zur Erklärung altirischer Texte der kirchlichen und Profanliteratur. I. II. (Cl. 3. Dec.; *S. B.*)

Classische Philologie.

von Wilamowitz-Moellendorff, Pindar's siebentes nemeisches Gedicht. (Cl. 19. März; *S. B.*)

Wellmann, Prof. M., Pseudodemocritea Vaticana. Vorgelegt von Diels. (Cl. 18. Juni; *S. B.*)

Wellmann, Prof. M., Aelius Promotus Ἰατρικὰ φυσικὰ καὶ ἀντιπαθητικά. Vorgelegt von Diels. (Cl. 23. Juli; *S. B.*)

Vahlen, über zwei Briefe des Alciphron. (Cl. 22. Oct.; *S. B.*)

Diels, Beiträge zur Zuckungsliteratur des Occidents und Orients. II. (Cl. 5. Nov.; *Abh.*)

Diels, die Stele des Mnesitheos. (Cl. 5. Nov.; *S. B.*) Nachtrag. (Cl. 17. Dec.; *S. B.*)

Archaeologie.

Wiegand, Dr. Th., sechster vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen in Milet und Didyma unternommenen Ausgrabungen. Vorgelegt von Kekule von Stradonitz. (Cl. 20. Febr.; *Abh.*)

Kekule von Stradonitz, die Geburt der Helena aus dem Ei. (Cl. 5. März; *S. B.* 25. Juni.)

Orientalische Philologie.

Sieg, Dr. E., neue Bruchstücke der Sanskrit-Grammatik aus Chinesisch-Turkistan. Vorgelegt von Pischel. (G. S. 30. Jan.; *S. B.* 13. Febr.)

Erman, über eine Sammlung von Hymnen an das Diadem der Pharaonen. (Cl. 6. Febr.)

Beckh, Dr. H., Beiträge zur tibetischen Grammatik, Lexikographie, Stilistik und Metrik. Vorgelegt von Pischel. (G. S. 27. Febr.; *Abh.*)

von Le Coq, A., ein manichäisch-uigurisches Fragment aus Idiqut-Schahri. Vorgelegt von Müller. (Cl. 19. März; *S. B.* 2. April.)

Möller, Dr. G., Bericht über die Aufnahme der hieroglyphischen und hieratischen Felseninschriften im Alabasterbruch von Hatnub in Mittelaegypten. Vorgelegt von Erman. (G. S. 4. Juni; *S. B.* 25. Juni.)

Erman und Prof. H. Schäfer, der angebliche aegyptische Bericht über die Umschiffung Africas. (Cl. 9. Juli; *S. B.* 30. Juli.)

Müller, Uigurica. (G. S. 16. Juli; *Abh.*)

Sieg, Dr. E., und Dr. W. Siegling, Tocharisch, die Sprache der Indoskythen. Vorgelegt von Pischel. (G. S. 16. Juli; *S. B.* 30. Juli.)

Pischel, die Turfan-Recensionen des Dhammapada. (Cl. 23. Juli; *S. B.* 30. Juli.)

Yahuda, Dr. A. S., über die Unechtheit des samaritanischen Josuabuches. Vorgelegt von Nöldeke und Meyer. (G. S. 30. Juli; *S. B.*)

Sachau, über einen Papyrus aus Elephantine. (Cl. 3. Dec.)

Bericht über den Erfolg der Preisausschreibungen für 1908.

Akademische Preisaufgabe für 1908 aus dem Gebiete der Philosophie.

Im Jahre 1898 hatte die Akademie für das Jahr 1901 eine Preisaufgabe gestellt, in welcher eine Darstellung des Systems von Leibniz gewünscht wurde, und diese Aufgabe, da sie nur eine theilweise Lösung gefunden hatte, dann für 1905 erneuert. In diesem Jahre fand sie keine Bewerbung, und die Akademie schrieb folgende veränderte Preisaufgabe aus:

»Es soll untersucht werden, was über die Abhängigkeit der Metaphysik Leibnizens von seiner Logik mit Sicherheit aus den vorhandenen gedruckten Quellen sich ergiebt; auf Ungedrucktes zurückzugehen, wird nicht gefordert.«

Bewerbungsschriften, die bis zum 31. Dezember 1907 erwartet wurden, sind jedoch nicht eingegangen, und die Akademie hat nunmehr von ihrer Befugnifs Gebrauch gemacht, dem Verfasser einer in das Gebiet der gestellten Preisaufgabe einschlagenden, innerhalb des Zeitraums 1905—1908 veröffentlichten Schrift oder dem Urheber einer in der gleichen Zeit ausgeführten wissenschaftlich hervorragenden Arbeit die Preissumme als Ehrengabe zu überweisen. Sie erkennt den ausgesetzten Betrag von Fünftausend Mark zu gleichen Teilen den HH. Dr. Willy Kabitz in Breslau und Dr. Paul Ritter in Berlin für ihre Arbeit an dem kritischen Catalog der Leibniz-Handschriften zu, der für die in Angriff genommene interakademische Leibniz-Ausgabe hergestellt worden ist.

Preisausschreiben aus dem Cothenius'schen Legat.

Die Akademie schreibt folgende Preisaufgabe aus dem Cothenius'schen Legat aus:

»Der Entwickelungsgang einer oder einiger Ustilagineen soll möglichst lückenlos verfolgt und dargestellt werden, wobei besonders auf die Überwinterung der Sporen und Mycelien Rücksicht zu nehmen ist. Wenn irgend möglich, sind der Abhandlung Praeparate, welche die Frage entscheiden, beizulegen.«

Der ausgesetzte Preis beträgt zweitausend Mark.

Die Bewerbungsschriften können in deutscher, lateinischer, französischer, englischer oder italienischer Sprache abgefafst sein. Schriften,

die in störender Weise unleserlich geschrieben sind, können durch Beschlufs der zuständigen Classe von der Bewerbung ausgeschlossen werden.

Jede Bewerbungsschrift ist mit einem Spruchwort zu bezeichnen, und dieses auf einem beizufügenden versiegelten, innerlich den Namen und die Adresse des Verfassers angebenden Zettel äufserlich zu wiederholen. Schriften, welche den Namen des Verfassers nennen oder deutlich ergeben, werden von der Bewerbung ausgeschlossen. Zurückziehung einer eingelieferten Preisschrift ist nicht gestattet.

Die Bewerbungsschriften sind bis zum 31. December 1910 im Bureau der Akademie, Berlin W 35, Potsdamer Strafse 120 einzuliefern. Die Verkündigung des Urtheils erfolgt in der Leibniz-Sitzung des Jahres 1911.

Sämmtliche bei der Akademie zum Behuf der Preisbewerbung eingegangene Arbeiten nebst den dazu gehörigen Zetteln werden ein Jahr lang von dem Tage der Urtheilsverkündigung ab von der Akademie für die Verfasser aufbewahrt. Nach Ablauf der bezeichneten Frist steht es der Akademie frei, die nicht abgeforderten Schriften und Zettel zu vernichten.

Preis aus der Diez-Stiftung.

Der Vorstand der Diez-Stiftung hat beschlossen, den aus der Stiftung im Jahre 1908 zu vergebenden Preis im Betrage von 1900 Mark Hrn. Jules Gilliéron, directeur adjoint an der École des hautes études in Paris, als Verfasser des Atlas linguistique de la France zuzuerkennen.

Statut der Hermann Vogel-Stiftung.

Der am 13. August 1907 verstorbene Director des Königlichen Astrophysikalischen Observatoriums bei Potsdam Hermann Karl Vogel hat durch sein am 10. August 1907 errichtetes Testament bestimmt, daſs der nach Abzug der ausgesetzten Erbtheile und besonderen Vermächtnisse übrig bleibende Theil seines Nachlasses in zwei gleiche Beträge getheilt zur Errichtung zweier Stiftungen verwendet werden solle: einer Stiftung für das Astrophysikalische Observatorium hauptsächlich mit der Bestimmung zur Unterstützung wissenschaftlicher Reisen der Angestellten und weiter zu Gewährung von Erziehungsbeihülfen für begabte Söhne von Unterbeamten des Observatoriums, und einer Stiftung für die Königliche Akademie der Wissenschaften zur Verleihung von Erinnerungsmedaillen behufs Auszeichnung hervorragender Leistungen im Gebiete der Astrophysik.

Nachdem die Akademie in ihrer Gesammtsitzung am 31. October 1907 beschlossen hat, die ihr angetragene Stiftung anzunehmen, und nachdem die landesherrliche Genehmigung zur Annahme des Vogel'schen Vermächtnisses unter dem 10. Mai 1908 ihr ertheilt worden ist, hat sie das Stiftungscapital in dem nach Vorschrift des Testaments für den Todestag des Erblassers berechneten Betrage von 16977.69 Mark übernommen und für die Stiftung das folgende, unter dem 21. Mai 1908 von dem vorgeordneten Königlichen Ministerium genehmigte Statut aufgestellt, dessen §§ 1, 2, 3, 6, 7, 11 Abs. 1 und 13 auf die ausdrücklichen Bestimmungen des Testaments gegründet sind.

Name und Zweck der Stiftung.

§ 1.

Die Stiftung führt den Namen: »Hermann Vogel-Stiftung der Königlich Preuſsischen Akademie der Wissenschaften.« Sie wird durch die Akademie nach allen Richtungen vertreten.

§ 2.

Der Zweck der Stiftung besteht in der Verleihung von Medaillen für Arbeiten im Gebiete der Astrophysik und Spectralanalyse und für sonstige astronomische Untersuchungen, die mit den Forschungsmethoden der Astrophysik ausgeführt sind.

§ 3.

Eine Medaille in Gold wird alljährlich einem durch hervorragende Leistungen solcher Art ausgezeichneten Forscher zuerkannt, und zwar sollen hierbei Untersuchungen über die Bewegungen der Sterne in der Gesichtslinie in erster Linie Berücksichtigung finden.

Eine Medaille in Silber kann, so oft sich Anlafs dazu findet, einem Mechaniker zuerkannt werden für hervorragende Leistungen in der Herstellung astrophysikalischer Instrumente.

Stiftungscapital.

§ 4.

Das Stiftungscapital besteht aus den Werthpapieren, die aus dem Nachlafs des Stifters an die Akademie gelangt sind, und dem zur Erfüllung der Hälfte des Nachlafsrestes hinzugefügten Baarbetrage, in Gesammthöhe, für den 13. August 1907 berechnet, von 16977.69 Mark abzüglich der von der Stiftung zu zahlenden Reichserbschaftssteuer von 645 Mark, also von 16332.69 Mark, sowie den nach § 11 und § 12 etwa erfolgenden Anfällen und sonstigen zufolge ausdrücklicher Willenserklärungen hinzukommenden Zuwendungen.

Die Substanz dieses Capitals ist unangreifbar. Nicht ausgeschlossen ist ein Umtausch der an die Akademie gelangten Werthpapiere gegen andere, mündelsichere Werthe.

§ 5.

Mit der Beschränkung der Unangreifbarkeit bildet das Stiftungscapital einen Bestandtheil des Vermögens der Akademie und wird mit diesem verwaltet, nach den hierfür in den Statuten der Akademie getroffenen Bestimmungen.

Vorschriften für die Herstellung der Medaille.

§ 6.

Auf der Vorderseite der Medaille erscheint eine aus Wolken herabschwebende weibliche Figur mit einem Lorbeerkranz in der Hand. Dieses Bild erhält die Umschrift: Medaille für Astrophysik gestiftet 1907 von H. C. Vogel.

Den Rand der Rückseite bildet ein breiter Lorbeerkranz: in die Mitte kommt die Aufschrift: (Name) überreicht von der Königlich Preufsischen Akademie der Wissenschaften (Jahreszahl).

§ 7.

Die goldene Medaille wird in Ducatengold ausgeprägt mit einem Feingehalt von 175 Gramm.

Die silberne Medaille wird mit gleichen Abmessungen wie die goldene in Feinsilber hergestellt.

Verleihung der Medaille.

§ 8.

Die Zuerkennung der Medaille erfolgt durch die physikalisch-mathematische Classe.

In der ersten Classensitzung des Monats Mai und gleichzeitig durch Rundschreiben an alle Mitglieder der Classe giebt der vorsitzende Secretar Nachricht von dem verfügbaren Bestande und fordert zur Einreichung von Vorschlägen für die Verleihung der

Medaille auf. Solche Vorschläge müssen bis zur nächsten ordentlichen Classensitzung dem Vorsitzenden eingereicht werden und werden in dieser Sitzung, zu welcher unter Angabe des Zwecks besonders einzuladen ist, zur Verhandlung gestellt und, wenn nicht Vertagung aus besonderm Anlaſs beschlossen wird, sogleich durch verdeckte Abstimmung entschieden.

Zur Annahme eines Antrages ist die Mehrheit der anwesenden ordentlichen und der etwa an der Sitzung theilnehmenden auswärtigen Classenmitglieder erforderlich.

An ordentliche Mitglieder der Akademie kann die Medaille nicht verliehen werden.

§ 9.

Mit dem erfolgten Classenbeschluſs über die Verleihung wird die verliehene Medaille Eigenthum des Empfängers. Die Verkündung des Beschlusses erfolgt in der nächsten Leibniz-Sitzung und hierauf die Aushändigung.

Der Stiftung obliegende Verpflichtungen.

§ 10.

Aus den Erträgnissen des Stiftungscapitals werden bestritten: die Ausgaben für seine Verwaltung, die Kosten der Herstellung der Medaillenstempel, und die jedesmal bei Verleihung einer Medaille entstehenden Kosten.

Verwendung von Überschüssen.

§ 11.

Die nach Leistung der in § 10 bezeichneten Ausgaben verbleibenden Überschüsse der vereinnahmten Zinsen werden angesammelt, bis sie den Betrag der Kosten einer Goldmedaille erreicht

haben, und alsdann der Classe zur Verleihung einer zweiten Goldmedaille an dem nächsten vorgeschriebenen Termin zur Verfügung gestellt.

Wird eine solche zu diesem Termin nicht beschlossen, so fällt der angesammelte Betrag in Höhe von 488 Mark als dem Goldwerth einer Medaille ohne Weiteres an das Stiftungscapital.

§ 12.

Wenn an einem der vorgeschriebenen Termine eine Verleihung der Goldmedaille nicht zu Stande kommt, können ebenfalls im nächstfolgenden Jahre zwei Medaillen verliehen werden.

Geschieht dieses nicht, so fliefst der zum zweiten Mal unverwendet gebliebene Betrag des Goldwerths einer Medaille mit 488 Mark dem Stiftungscapital zu.

Übergangs- und allgemeine Bestimmungen.

§ 13.

Die vorstehenden Bestimmungen treten in ganzem Umfange in Kraft erst mit dem Ableben der Schwester des Stifters Frau Julie verw. Professor Dohmke geb. Vogel in Leipzig. Diese bezieht die von dem Stiftungscapital aufkommenden Zinsen abzüglich der Verwaltungskosten bis zum Ende des Vierteljahrs, in welchem ihr Tod erfolgt.

§ 14.

Änderungen dieses Statuts werden gültig, wenn sie übereinstimmend von der physikalisch-mathematischen Classe und von der Gesammtakademie in Sitzungen, zu denen unter Angabe des Zwecks besonders eingeladen ist, beschlossen und vom vorgeordneten Ministerium bestätigt worden sind.

Verzeichnifs der im Jahre 1908 erfolgten besonderen Geldbewilligungen aus akademischen Mitteln zur Ausführung wissenschaftlicher Unternehmungen.

Es wurden im Laufe des Jahres 1908 bewilligt:

2300 Mark dem Mitglied der Akademie Hrn. Engler zur Fortführung der Herausgabe des »Pflanzenreich«.

6000 » dem Mitglied der Akademie Hrn. Koser zur Fortführung der Herausgabe der Politischen Correspondenz Friedrich's des Grofsen.

5000 » dem Mitglied der Akademie Hrn. von Wilamowitz-Moellendorff zur Fortführung der Sammlung der griechischen Inschriften.

3000 » der Deutschen Commission der Akademie zur Fortführung ihrer Unternehmungen.

1000 » als Beitrag zu den Kosten einer von dem Cartell der deutschen Akademien zu veranstaltenden Ausgabe der gesammelten Schriften Ludwig Boltzmann's.

1000 » zur Förderung des Unternehmens des Thesaurus linguae Latinae über den etatsmäfsigen Beitrag von 5000 Mark hinaus.

1000 » zur Bearbeitung der hieroglyphischen Inschriften der griechisch-römischen Epoche für das Wörterbuch der aegyptischen Sprache.

500 » zu der von den cartellirten deutschen Akademien unternommenen Herausgabe der mittelalterlichen Bibliothekskataloge.

2500 » für das Unternehmen einer Neuausgabe der Septuaginta, welche das Cartell der deutschen Akademien in die Hand genommen hat.

2500 Mark aus allgemeinen Mitteln der Akademie für die interakademische Leibniz-Ausgabe[1].

1000 » der Interakademischen Centralcommission für Hirnforschung zur Bearbeitung einer internationalen Nomenclatur des Centralnervensystems.

1000 Frcs. dem Institut Marey in Boulogne s. S. gegen Einräumung eines von der Akademie zu vergebenden Arbeitsplatzes für die Dauer eines Jahres.

10000 Mark dem Mitglied der Akademie Hrn. Branca als Zuschufs zu den Kosten einer nach Deutsch-Ostafrica zu entsendenden Expedition zur Sammlung fossiler Dinosaurier.

750 » dem Mitglied der Akademie Hrn. Schmidt zur Herausgabe einer von Dr. Adalbert Schroeter im Manuscript hinterlassenen Geschichte der lateinischen Lyrik der Renaissance.

1000 » dem von dem zweiten Deutschen Kalitage eingesetzten Comité zur wissenschaftlichen Erforschung der norddeutschen Kalisalzlager.

1400 » zum Ankauf der im Nachlafs des verstorbenen Prof. Dr. O. Lassar befindlichen Radiumpraeparate.

2500 » Hrn. Prof. Dr. Richard Abegg in Breslau zur Beschaffung von Gallium und zur physikalisch-chemischen Untersuchung dieses Elements.

4000 » Hrn. Prof. Dr. Julius Bauschinger in Berlin zur Berechnung einer achtstelligen Logarithmentafel.

1500 » Hrn. Prof. Dr. Erich von Drygalski in München zur Vollendung des Chinawerkes von Ferdinand von Richthofen.

---

[1] Die Kosten dieser Ausgabe werden zum Theil aus dem für die Zwecke der Internationalen Association der Akademien bestimmten Fonds bestritten.

800 Mark Hrn. Prof. Dr. Wilhelm Foerster in Berlin zur abschliefsenden Bearbeitung und Veröffentlichung einiger astronomischen Beobachtungsreihen.

2000 » Hrn. Prof. Dr. Gustav Fritsch in Berlin zur Herausgabe eines Werkes über die Area centralis der menschlichen Netzhaut.

800 » Hrn. Dr. Walter Gothan in Berlin zu Untersuchungen über das Fünfkirchener Steinkohlenlager.

1500 » Hrn. Prof. Dr. O. Hecker in Potsdam zu Versuchen über Schweremessungen auf hoher See.

2800 » Hrn. Prof. Dr. Ludwig Holborn in Charlottenburg zur Bestimmung der specifischen Wärme von Gasen bei hohem Druck.

1500 » Hrn. Privatdocenten Dr. Arrien Johnsen in Königsberg zu mineralogischen und geologischen Untersuchungen auf der Insel Pantelleria.

500 » Hrn. Dr. Otto Kalischer in Berlin zur Fortsetzung seiner Untersuchungen über das Hörorgan.

500 » Hrn. Dr. Ludwig Keilhack in Berlin zu einer zoologischen Erforschung der Gebirgsseen der Dauphiné-Alpen.

1800 » Hrn. Prof. Dr. Ludolf Krehl in Heidelberg zu einem Stoffwechselversuch bei Diabetes (an Stelle einer vorjährigen Bewilligung).

1000 » Hrn. Privatdocenten Dr. Alfred Lohmann in Marburg zur Fortsetzung seiner Untersuchungen über die Nebenniere.

1000 » Hrn. Prof. Dr. Wilibald A. Nagel in Berlin zu einer akustisch-phonetischen Untersuchung.

500 » Hrn. Dr. Oskar Prochnow in Wendisch-Buchholz zu Temperaturexperimenten mit poikilothermen Thieren und Pflanzen.

500 Mark Hrn. Privatdocenten Dr. Max Rothmann in Berlin für Versuche zur Erforschung der Function ganzer Grofshirnhemisphären.

1500 » Hrn. Prof. Dr. Adolf Schmidt in Potsdam zu Versuchen über magnetische Messungen auf hoher See.

142 » 50 Pf. Hrn. Prof. Dr. Johannes Stark in Greifswald zu Untersuchungen über die Lichtemission der Kanalstrahlen zu den ihm im Vorjahr bewilligten 2000 Mark.

600 » Hrn. Privatdocenten Dr. Felix Tannhäuser in Berlin zur chemischen Untersuchung der bei Erforschung des Neuroder Gabbrozuges gefundenen Gesteine.

650 » für Vol. II sect. 1 fasc. 1 des Corpus inscriptionum Etruscarum.

1500 » der Musikgeschichtlichen Commission zur Herausgabe der Denkmäler Deutscher Tonkunst behufs bibliographischer Aufnahme der in deutschen Bibliotheken und Archiven befindlichen Handschriften mittelalterlicher Musikschriftsteller.

300 » Hrn. Oberlehrer Dr. Fahz in Frankfurt a. M. zu einem Aufenthalt in Paris behufs Collationirung des Papyrus Mimaut Nr. 2391 des Louvre.

1000 » Hrn. Oberlehrer Dr. Ernst Gerland in Homburg v. d. H. zur Bearbeitung und Herausgabe eines Corpus notitiarum episcopatuum ecclesiae orientalis Graecae.

1000 » Hrn. Privatdocenten Lic. theol. Paul Glaue in Giefsen zu einer Studienreise nach Rom zur Fortführung seiner Arbeiten über die griechischen Evangelien-Vorlesebücher.

1000 » Hrn. Prof. Heinrich Günter in Tübingen zur Drucklegung eines Werkes »Die Habsburger-Liga 1625 bis 1635«.

1800 Mark Hrn. Prof. Dr. Oskar Mann in Berlin zur Fortsetzung seiner Forschungen über Kurdistan und seine Bewohner.

2000 » Demselben zur Drucklegung des Bandes IV, 3, 2 seiner »Kurdisch-persischen Forschungen«.

500 » Hrn. Dr. Georg Möller in Berlin zur Vollendung seiner Aufnahme der Inschriften von Hatnub.

1000 » Hrn. Prof. Dr. Theodor Schiemann in Berlin zur Fortsetzung seiner Studien über die Geschichte Rufslands unter Kaiser Nicolaus I.

600 » Hrn. Prof. Dr. Karl Schmidt in Berlin zur Bearbeitung und Veröffentlichung der nubischen Urkunden in koptischer Sprache.

900 » Hrn. Prof. Dr. Siegfried Sudhaus in Kiel zu einem Aufenthalt in Neapel behufs Vergleichung der dortigen das Werk *Περὶ φύσεως* des Epikuros enthaltenden Papyri.

Verzeichnifs der im Jahre 1908 erschienenen im Auftrage oder mit Unterstützung der Akademie bearbeiteten oder herausgegebenen Werke.

Das Pflanzenreich. Regni vegetabilis conspectus. Im Auftrage der Königl. preufs. Akademie der Wissenschaften hrsg. von A. Engler. Heft 33–37. Leipzig 1908.

Acta Borussica. Denkmäler der Preußischen Staatsverwaltung im 18. Jahrhundert. Hrsg. von der Königlichen Akademie der Wissenschaften. Behördenorganisation und allgemeine Staatsverwaltung. Bd. 4. Hälfte 1. 2. — Die einzelnen Gebiete der Verwaltung. Münzwesen. Münzgeschichtlicher Teil. Bd. 2. Berlin 1908.

Politische Correspondenz Friedrich's des Grofsen. Bd. 32. Berlin 1908.

Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preufsischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 7. Hälfte 2. Berlin 1908.

Ibn Saad. Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Im Auftrage der Königlich Preufsischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von Eduard Sachau. Bd. 4. Tl. 2. Leiden 1908.

Inscriptiones Graecae consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae editae. Vol. 9. Inscriptiones Graeciae septentrionalis voluminibus 7 et 8 non comprehensae. Pars 2. Inscriptiones Thessaliae ed. Otto Kern. Vol. 12. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum. Fasc. 7. Inscriptiones Amorgi et insularum vicinarum ed. Iulius Delamarre. Berolini 1908.

Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 5. Berlin 1908.

Deutsche Texte des Mittelalters hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 10. Der sog. St. Georgener Prediger. Bd. 12. Die Meisterlieder des Hans Folz. Bd. 13. Der Große Alexander. Bd. 14. Die sogenannte Wolfenbüttler Priamelhandschrift. Berlin 1908.

Thesaurus linguae Latinae editus auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum Berolinensis Gottingensis Lipsiensis Monacensis Vindobonensis. Vol. 3. Fasc. 3. Vol. 4. Fasc. 4. 5. Lipsiae 1908.

Corpus medicorum Graecorum auspiciis Academiarum associatarum ed. Academiae Berolinensis Havniensis Lipsiensis. X 1, 1. Philumeni de venenatis animalibus eorumque remediis capita XXXVII ed. M. Wellmann. Lipsiae et Berolini 1908.

Ergebnisse der Plankton-Expedition der Humboldt-Stiftung. Bd. 3. Lh 5: Borgert, A. Die Tripyleen Radiolarien. Concharidae. Lh 6: Schmidt, Wilhelm J. Die Tripyleen Radiolarien. Castanellidae. Kiel und Leipzig 1907. 08.

Schultze, Leonhard. Zoologische und anthropologische Ergebnisse einer Forschungsreise im westlichen und zentralen Südafrika ausgeführt in den Jahren 1903–1905. Bd. 1. Jena 1908. (Denkschriften der Medicinisch-Naturwissenschaftlichen Gesellschaft zu Jena. Bd. 13.)

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Hrsg. von der Kirchenväter-Commission der Königl. Preufsischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 9, Tl. 2 = Eusebius. Bd. 2, Tl. 2. Leipzig 1908.

M. Tulli Ciceronis Paradoxa Stoicorum, Academicorum reliquiae cum Lucullo, Timaeus, de natura deorum, de divinatione, de fato ed. Otto Plasberg. Fasc. 1. Lipsiae 1908.

Dahl, Friedrich. Die Lycosiden oder Wolfspinnen Deutschlands. Halle 1908. (Abh. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher. Bd. 88. N. 3.)

Finke, Heinrich. Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. (1291—1327). Bd. 1. 2. Berlin und Leipzig 1908.

Fischer, Albert. Das deutsche evangelische Kirchenlied des 17. Jahrhunderts. Vollendet und hrsg. von W. Tümpel. Bd. 4. Gütersloh 1908.

Fritsch, Gustav. Über Bau und Bedeutung der Area centralis des Menschen. Berlin 1908.

Glagau, Hans. Reformversuche und Sturz des Absolutismus in Frankreich (1774–1788). München und Berlin 1908.

Günter, Heinrich. Die Habsburger-Liga 1625—1635. Berlin 1908.

Keibel, Franz, und Elze, Curt. Normentafel zur Entwicklungsgeschichte des Menschen. Jena 1908. (Normentafeln zur Entwicklungsgeschichte der Wirbeltiere. Heft 8.)

Libanii opera rec. Richardus Foerster. Vol. 4. Lipsiae 1908. (Bibliotheca script. Graec. et Roman. Teubneriana.)

Loesener, Th. Monographia Aquifoliacearum. Pars 2. Halle 1908. (Abh. der Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher. Bd. 89. N. 1.)

Lycophronis Alexandra rec. Eduardus Scheer. Vol. 2. Berolini 1908.

Reiche, Karl. Grundzüge der Pflanzenverbreitung in Chile. Leipzig 1907. (Die Vegetation der Erde. VIII.)

Sachau, Eduard. Syrische Rechtsbücher. Bd. 2. Berlin 1908.

Salomon, Wilhelm. Die Adamellogruppe. Tl. 1. Wien 1908. (Abhandlungen der k. k. Geologischen Reichsanstalt. Bd. 21. Heft 1.)

Scheiner, J. Untersuchungen über die Solarkonstante und die Temperatur der Sonnenphotosphäre. Potsdam 1908. (Publikationen des Astrophysikalischen Observatoriums zu Potsdam. Bd. 18. Stück 3.)

Schiemann, Theodor. Geschichte Rufslands unter Kaiser Nikolaus I. Bd. 2. Berlin 1908.

Veränderungen im Personalstande der Akademie im Laufe des Jahres 1908.

Es wurden gewählt:

zum ordentlichen Mitglied der physikalisch-mathematischen Classe:

Hr. Theodor Liebisch, bestätigt durch K. Cabinetsordre vom 3. August 1908;

zum ordentlichen Mitglied der philosophisch-historischen Classe:

Hr. Eduard Seler, bestätigt durch K. Cabinetsordre vom 24. August 1908;

zu auswärtigen Mitgliedern der philosophisch-historischen Classe:

Hr. Vatroslav von Jagić in Wien, » Panagiotis Kabbadias in Athen, » Henri Weil in Paris,	bisher correspondirende Mitglieder, bestätigt durch K. Cabinetsordre vom 25. September 1908;

zum correspondirenden Mitglied der physikalisch-mathematischen Classe:

Sir George Howard Darwin in Cambridge am 25. Juni 1908;

zu correspondirenden Mitgliedern der philosophisch-historischen Classe:

Hr. Émile Boutroux in Paris am 27. Februar 1908,

» Percy Gardner in Oxford, » Barclay Vincent Head in London, » Edmond Pottier in Paris, » Robert von Schneider in Wien,	am 29. October 1908.

Das auswärtige Mitglied der philosophisch-historischen Classe Rochus Frhr. von Liliencron verlegte am 1. September 1908 seinen Wohnsitz von Schleswig nach Berlin und trat gemäfs § 20 der Statuten in die Reihe der Ehrenmitglieder über, da er mit Rücksicht auf sein hohes Alter nicht gewünscht hatte, unter die ordentlichen Mitglieder aufgenommen zu werden.

Gestorben sind:

das ordentliche Mitglied der physikalisch-mathematischen Classe:

Hr. Karl Möbius am 26. April 1908;

die ordentlichen Mitglieder der philosophisch-historischen Classe:
Hr. Adolf Kirchhoff am 27. Februar 1908,
» Eberhard Schrader am 3. Juli 1908,
» Richard Pischel am 26. December 1908;

die auswärtigen Mitglieder der philosophisch-historischen Classe:
Hr. Eduard Zeller in Stuttgart am 19. März 1908,
» Theodor von Sickel in Meran am 21. April 1908,
» Franz Bücheler in Bonn am 3. Mai 1908;

das Ehrenmitglied der Akademie:
Hr. Friedrich Althoff in Steglitz am 20. October 1908;

die correspondirenden Mitglieder der physikalisch-mathematischen Classe:
Hr. Karl von Voit in München am 31. Januar 1908,
» Franz von Leydig in Rothenburg o. d. T. am 13. April 1908,
» Henri Becquerel in Paris am 25. August 1908,
» Éleuthère Mascart in Paris am 26. August 1908,
» Adolf Wüllner in Aachen am 6. October 1908,
» Friedrich Schmidt in St. Petersburg am 21. November 1908,
» Albert Gaudry in Paris am 27. November 1908,
» Wolcott Gibbs in Newport, R. I. am 9. December 1908;

die correspondirenden Mitglieder der philosophisch-historischen Classe:
Hr. Victor Baron Rosen in St. Petersburg am 23. Januar 1908,
» Franz Kielhorn in Göttingen am 19. März 1908,
» Karl Theodor von Inama-Sternegg in Innsbruck am 28. November 1908.

Verzeichnifs der Mitglieder der Akademie am Schlusse des Jahres 1908

nebst den Verzeichnissen der Inhaber der Helmholtz- und der Leibniz-Medaille und der Beamten der Akademie.

I. Beständige Secretare.

	Gewählt von der	Datum der Königlichen Bestätigung
Hr. *Auwers*	phys.-math. Classe	1878 April 10.
- *Vahlen*	phil.-hist. -	1893 April 5.
- *Diels*	phil.-hist. -	1895 Nov. 27.
- *Waldeyer*	phys.-math. -	1896 Jan. 20.

II. Ordentliche Mitglieder.

Physikalisch-mathematische Classe	Philosophisch-historische Classe	Datum der Königlichen Bestätigung
Hr. *Arthur Auwers*		1866 Aug. 18.
	Hr. *Johannes Vahlen*	1874 Dec. 16.
	- *Alexander Conze*	1877 April 23.
- *Simon Schwendener*		1879 Juli 13.
- *Hermann Munk*		1880 März 10.
	- *Adolf Tobler*	1881 Aug. 15.
	- *Hermann Diels*	1881 Aug. 15.
- *Hans Landolt*		1881 Aug. 15.
- *Wilhelm Waldeyer*		1884 Febr. 18.
	- *Heinrich Brunner*	1884 April 9.
- *Franz Eilhard Schulze*		1884 Juni 21.
	- *Otto Hirschfeld*	1885 März 9.
	- *Eduard Sachau*	1887 Jan. 24.
	- *Gustav von Schmoller*	1887 Jan. 24.
	- *Wilhelm Dilthey*	1887 Jan. 24.
- *Adolf Engler*		1890 Jan. 29.
	- *Adolf Harnack*	1890 Febr. 10.
- *Hermann Amandus Schwarz*		1892 Dec. 19.
- *Georg Frobenius*		1893 Jan. 14.
- *Emil Fischer*		1893 Febr. 6.
- *Oskar Hertwig*		1893 April 17.

Physikalisch-mathematische Classe	Philosophisch-historische Classe	Datum der Königlichen Bestätigung
Hr. *Max Planck*		1894 Juni 11.
	Hr. *Karl Stumpf*	1895 Febr. 18.
	- *Erich Schmidt*	1895 Febr. 18.
	- *Adolf Erman*	1895 Febr. 18.
- *Emil Warburg*		1895 Aug. 13.
- *Jakob Heinrich van't Hoff*		1896 Febr. 26.
	- *Reinhold Koser*	1896 Juli 12.
	- *Max Lenz*	1896 Dec. 14.
- *Theodor Wilhelm Engelmann*		1898 Febr. 14.
	- *Reinhard Kekule von Stradonitz*	1898 Juni 9.
	- *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff*	1899 Aug. 2.
- *Wilhelm Branca*		1899 Dec. 18.
- *Robert Helmert*		1900 Jan. 31.
- *Heinrich Müller-Breslau*		1901 Jan. 14.
	- *Heinrich Zimmer*	1902 Jan. 13.
	- *Heinrich Dressel*	1902 Mai 9.
	- *Konrad Burdach*	1902 Mai 9.
- *Friedrich Schottky*		1903 Jan. 5.
	- *Gustav Roethe*	1903 Jan. 5.
	- *Dietrich Schäfer*	1903 Aug. 4.
	- *Eduard Meyer*	1903 Aug. 4.
	- *Wilhelm Schulze*	1903 Nov. 16.
	- *Alois Brandl*	1904 April 3.
- *Robert Koch*		1904 Juni 1.
- *Hermann Struve*		1904 Aug. 29.
- *Hermann Zimmermann*		1904 Aug. 29.
- *Adolf Martens*		1904 Aug. 29.
- *Walther Nernst*		1905 Nov. 24.
- *Max Rubner*		1906 Dec. 2.
- *Johannes Orth*		1906 Dec. 2.
- *Albrecht Penck*		1906 Dec. 2.
	- *Friedrich Müller*	1906 Dec. 24.
	- *Andreas Heusler*	1907 Aug. 8.
- *Heinrich Rubens*		1907 Aug. 8.
- *Theodor Liebisch*		1908 Aug. 3.
	- *Eduard Seler*	1908 Aug. 24.

III. Auswärtige Mitglieder.

Physikalisch-mathematische Classe	Philosophisch-historische Classe	Datum der Königlichen Bestätigung
	Hr. *Theodor Nöldeke* in Strafsburg	1900 März 5.
	- *Friedrich Imhoof-Blumer* in Winterthur	1900 März 5.
	- *Pasquale Villari* in Florenz	1900 März 5.
Hr. *Wilhelm Hittorf* in Münster i. W.		1900 März 5.
- *Eduard Suess* in Wien		1900 März 5.
- *Eduard Pflüger* in Bonn		1900 März 5.
	- *Léopold Delisle* in Paris	1902 Nov. 16.
Sir *Joseph Dalton Hooker* in Sunningdale		1904 Mai 29.
Hr. *Giovanni Virginio Schiaparelli* in Mailand		1904 Oct. 17.
- *Adolf von Baeyer* in München		1905 Aug. 12.
	- *Vatroslav von Jagić* in Wien	1908 Sept. 25.
	- *Panagiotis Kabbadias* in Athen	1908 Sept. 25.
	- *Henri Weil* in Paris	1908 Sept. 25.

IV. Ehrenmitglieder.

	Datum der Königlichen Bestätigung
Earl *of Crawford and Balcarres* in Haigh Hall, Wigan	1883 Juli 30.
Hr. *Max Lehmann* in Göttingen	1887 Jan. 24.
- *Friedrich Kohlrausch* in Marburg	1895 Aug. 13.
Hugo Graf *von und zu Lerchenfeld* in Berlin	1900 März 5.
Hr. *Richard Schöne* in Berlin	1900 März 5.
Frau *Elise Wentzel* geb. *Heckmann* in Berlin	1900 März 5.
Hr. *Konrad von Studt* in Berlin	1900 März 17.
- *Andrew Dickson White* in Ithaca, N. Y.	1900 Dec. 12.
Rochus Frhr. *von Liliencron* in Berlin	1901 Jan. 14.

V. Correspondirende Mitglieder.

Physikalisch-mathematische Classe.

	Datum der Wahl
Hr. *Alexander Agassiz* in Cambridge, Mass.	1895 Juli 18.
- *Ernst Wilhelm Benecke* in Strafsburg	1900 Febr. 8.
- *Eduard van Beneden* in Lüttich	1887 Nov. 3.
- *Oskar Brefeld* in Charlottenburg	1899 Jan. 19.
- *Heinrich Bruns* in Leipzig	1906 Jan. 11.
- *Otto Bütschli* in Heidelberg	1897 März 11.
- *Stanislao Cannizzaro* in Rom	1888 Dec. 6.
- *Karl Chun* in Leipzig	1900 Jan. 18.
- *Gaston Darboux* in Paris	1897 Febr. 11.
Sir *George Howard Darwin* in Cambridge	1908 Juni 25.
Hr. *Richard Dedekind* in Braunschweig	1880 März 11.
- *Nils Christofer Duner* in Uppsala	1900 Febr. 22.
- *Ernst Ehlers* in Göttingen	1897 Jan. 21.
- *Rudolf Fittig* in Strafsburg	1896 Oct. 29.
- *Max Fürbringer* in Heidelberg	1900 Febr. 22.
Sir *Archibald Geikie* in Haslemere, Surrey	1889 Febr. 21.
- *David Gill* in London	1890 Juni 5.
Hr. *Paul Gordan* in Erlangen	1900 Febr. 22.
- *Karl Graebe* in Frankfurt a. M.	1907 Juni 13.
- *Ludwig von Graff* in Graz	1900 Febr. 8.
- *Gottlieb Haberlandt* in Graz	1899 Juni 8.
- *Julius Hann* in Wien	1889 Febr. 21.
- *Victor Hensen* in Kiel	1898 Febr. 24.
- *Richard Hertwig* in München	1898 April 28.
Sir *William Huggins* in London	1895 Dec. 12.
Hr. *Adolf von Koenen* in Göttingen	1904 Mai 5.
- *Leo Koenigsberger* in Heidelberg	1893 Mai 4.
- *Henri Le Chatelier* in Paris	1905 Dec. 14.
- *Michel Lévy* in Paris	1898 Juli 28.
- *Gabriel Lippmann* in Paris	1900 Febr. 22.

	Datum der Wahl		
Hr. *Hendrik Antoon Lorentz* in Leiden	1905	Mai	4.
- *Hubert Ludwig* in Bonn	1898	Juli	14.
- *Franz Mertens* in Wien	1900	Febr.	22.
- *Henrik Mohn* in Christiania	1900	Febr.	22.
- *Alfred Gabriel Nathorst* in Stockholm	1900	Febr.	8.
- *Karl Neumann* in Leipzig	1893	Mai	4.
- *Georg von Neumayer* in Neustadt a. d. Haardt	1896	Febr.	27.
- *Simon Newcomb* in Washington	1883	Juni	7.
- *Max Noether* in Erlangen	1896	Jan.	30.
- *Wilhelm Ostwald* in Grofs-Bothen, Kgr. Sachsen	1905	Jan.	12.
- *Wilhelm Pfeffer* in Leipzig	1889	Dec.	19.
- *Émile Picard* in Paris	1898	Febr.	24.
- *Edward Charles Pickering* in Cambridge, Mass.	1906	Jan.	11.
- *Henri Poincaré* in Paris	1896	Jan.	30.
- *Georg Quincke* in Heidelberg	1879	März	13.
- *Ludwig Radlkofer* in München	1900	Febr.	8.
Sir *William Ramsay* in London	1896	Oct.	29.
Lord *Rayleigh* in Witham, Essex	1896	Oct.	29.
Hr. *Friedrich von Recklinghausen* in Strafsburg	1885	Febr.	26.
- *Gustaf Retzius* in Stockholm	1893	Juni	1.
- *Wilhelm Konrad Röntgen* in München	1896	März	12.
- *Heinrich Rosenbusch* in Heidelberg	1887	Oct.	20.
- *Georg Ossian Sars* in Christiania	1898	Febr.	24.
- *Hugo von Seeliger* in München	1906	Jan.	11.
Hermann Graf *zu Solms-Laubach* in Strafsburg	1899	Juni	8.
Hr. *Johann Wilhelm Spengel* in Giefsen	1900	Jan.	18.
- *Eduard Strasburger* in Bonn	1889	Dec.	19.
- *Johannes Strüver* in Rom	1900	Febr.	8.
- *Julius Thomsen* in Kopenhagen	1900	Febr.	8.
- *August Toepler* in Dresden	1879	März	13.
- *Melchior Treub* in Buitenzorg	1900	Febr.	8.
- *Gustav von Tschermak* in Wien	1881	März	3.
Sir *William Turner* in Edinburg	1898	März	10.
Hr. *Woldemar Voigt* in Göttingen	1900	März	8.
- *Johannes Diderik van der Waals* in Amsterdam	1900	Febr.	22.
- *Otto Wallach* in Göttingen	1907	Juni	13.
- *Eugenius Warming* in Kopenhagen	1899	Jan.	19.
- *Heinrich Weber* in Strafsburg	1896	Jan.	30.
- *August Weismann* in Freiburg i. B.	1897	März	11.
- *Julius Wiesner* in Wien	1899	Juni	8.
- *Ferdinand Zirkel* in Leipzig	1887	Oct.	20.

Philosophisch-historische Classe.	Datum der Wahl
Hr. *Wilhelm Ahlwardt* in Greifswald	1888 Febr. 2.
- *Karl von Amira* in München	1900 Jan. 18.
- *Ernst Immanuel Bekker* in Heidelberg	1897 Juli 29.
- *Friedrich von Bezold* in Bonn	1907 Febr. 14.
- *Eugen Bormann* in Wien	1902 Juli 24.
- *Émile Boutroux* in Paris	1908 Febr. 27.
- *James Henry Breasted* in Chicago	1907 Juni 13.
- *Ingram Bywater* in London	1887 Nov. 17.
- *René Cagnat* in Paris	1904 Nov. 3.
- *Arthur Chuquet* in Villemomble (Seine)	1907 Febr. 14.
- *Louis Duchesne* in Rom	1893 Juli 20.
- *Benno Erdmann* in Bonn	1903 Jan. 15.
- *Julius Euting* in Strafsburg	1907 Juni 13.
- *Paul Foucart* in Paris	1884 Juli 17.
- *Ludwig Friedländer* in Strafsburg	1900 Jan. 18.
- *Percy Gardner* in Oxford	1908 Oct. 29.
- * *Theodor Gomperz* in Wien	1893 Oct. 19.
- *Francis Llewellyn Griffith* in Oxford	1900 Jan. 18.
- *Gustav Gröber* in Strafsburg	1900 Jan. 18.
- *Ignazio Guidi* in Rom	1904 Dec. 15.
- *Georgios N. Hatzidakis* in Athen	1900 Jan. 18.
- *Albert Hauck* in Leipzig	1900 Jan. 18.
- *Bernard Haussoullier* in Paris	1907 Mai 2.
- *Barclay Vincent Head* in London	1908 Oct. 29.
- *Johan Ludvig Heiberg* in Kopenhagen	1896 März 12.
- *Karl Theodor von Heigel* in München	1904 Nov. 3.
- *Max Heinze* in Leipzig	1900 Jan. 18.
- *Antoine Héron de Villefosse* in Paris	1893 Febr. 2.
- *Léon Heuzey* in Paris	1900 Jan. 18.
- *Edvard Holm* in Kopenhagen	1904 Nov. 3.
- *Théophile Homolle* in Paris	1887 Nov. 17.
- *Christian Hülsen* in Rom	1907 Mai 2.
- *William James* in Cambridge, Mass.	1900 Jan. 18.
- *Adolf Jülicher* in Marburg	1906 Nov. 1.
- *Karl Justi* in Bonn	1893 Nov. 30.
- *Frederic George Kenyon* in London	1900 Jan. 18.
- *Georg Friedrich Knapp* in Strafsburg	1893 Dec. 14.
- *Basil Latyschew* in St. Petersburg	1891 Juni 4.
- *Friedrich Leo* in Göttingen	1906 Nov. 1.
- *August Leskien* in Leipzig	1900 Jan. 18.

	Datum der Wahl
Hr. *Émile Levasseur* in Paris	1900 Jan. 18.
- *Friedrich Loofs* in Halle a. S.	1904 Nov. 3.
- *Giacomo Lumbroso* in Viareggio	1874 Nov. 12.
- *Arnold Luschin von Ebengreuth* in Graz	1904 Juli 21.
- *John Pentland Mahaffy* in Dublin	1900 Jan. 18.
- *Gaston Maspero* in Paris	1897 Juli 15.
- *Wilhelm Meyer-Lübke* in Wien	1905 Juli 6.
- *Adolf Michaelis* in Strafsburg	1888 Juni 21.
- *Ludwig Mitteis* in Leipzig	1905 Febr. 16.
- *Gabriel Monod* in Versailles	1907 Febr. 14.
- *Benedictus Niese* in Halle a. S.	1905 Febr. 16.
- *Heinrich Nissen* in Bonn	1900 Jan. 18.
- *Georges Perrot* in Paris	1884 Juli 17.
- *Edmond Pottier* in Paris	1908 Oct. 29.
- *Wilhelm Radloff* in St. Petersburg	1895 Jan. 10.
- *Moriz Ritter* in Bonn	1907 Febr. 14.
- *Karl Robert* in Halle a. S.	1907 Mai 2.
- *Robert von Schneider* in Wien	1908 Oct. 29.
- *Anton E. Schönbach* in Graz	1906 Juli 5.
- *Richard Schroeder* in Heidelberg	1900 Jan. 18.
- *Emil Schürer* in Göttingen	1893 Juli 20.
- *Eduard Schwartz* in Göttingen	1907 Mai 2.
- *Émile Senart* in Paris	1900 Jan. 18.
- *Eduard Sievers* in Leipzig	1900 Jan. 18.
- *Henry Sweet* in Oxford	1901 Juni 6.
Sir *Edward Maunde Thompson* in London	1895 Mai 2.
Hr. *Vilhelm Thomsen* in Kopenhagen	1900 Jan. 18.
- *Girolamo Vitelli* in Florenz	1897 Juli 15.
- *Julius Wellhausen* in Göttingen	1900 Jan. 18.
- *Wilhelm Wilmanns* in Bonn	1906 Juli 5.
- *Ludvig Wimmer* in Kopenhagen	1891 Juni 4.
- *Wilhelm Windelband* in Heidelberg	1903 Febr. 5.
- *Wilhelm Wundt* in Leipzig	1900 Jan. 18.

Inhaber der Helmholtz-Medaille.

Hr. *Santiago Ramón y Cajal* in Madrid (1904).
- *Emil Fischer* in Berlin (1908).

Verstorbene Inhaber.

Hr. *Emil du Bois-Reymond* in Berlin (1892—96).
- *Karl Weierstraſs* in Berlin (1892—97).
- *Robert Bunsen* in Heidelberg (1892—99).
Lord *Kelvin* in Netherhall, Largs (1892—1907).
Hr. *Rudolf Virchow* in Berlin (1898—1902).
Sir *George Gabriel Stokes* in Cambridge (1900—03).
Hr. *Henri Becquerel* in Paris (1906—08).

Inhaber der Leibniz-Medaille.

a. Der Medaille in Gold.

Hr. *James Simon* in Berlin (1907).

b. Der Medaille in Silber.

Hr. *Karl Alexander von Martius* in Berlin (1907).
- *A. F. Lindemann* in Sidmouth, England (1907).

Beamte der Akademie.

Bibliothekar und Archivar: Dr. *Köhnke.*
Wissenschaftliche Beamte: Dr. *Dessau*, Prof. — Dr. *Ristenpart*, Prof. (beurlaubt). — Dr. *Harms*, Prof. — Dr. *Czeschka* Edler *von Maehrenthal*, Prof. — Dr. *von Fritze*. — Dr. *Karl Schmidt*, Prof. — Dr. Frhr. *Hiller von Gaertringen*, Prof.
Archivar und Bibliothekar der Deutschen Commission: Dr. *Behrend.*

Gedächtnisrede auf Adolf Kirchhoff.

Von

H^rn ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF.

Gehalten in der öffentlichen Sitzung am 2. Juli 1908.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 18. Juli 1908.

Über 47 Jahre ist Adolf Kirchhoff Mitglied unserer Akademie gewesen, und der Antrag auf seine Wahl ward bereits damit begründet, daß er in ihrem Auftrage eine recht undankbare Aufgabe vollendet hätte. Seit seinem Eintritt hat er hier die meisten seiner Arbeiten vorgelegt und die längste Zeit das älteste Unternehmen der Akademie geleitet. So ist es Pflicht, seiner heute besonders zu gedenken, wie er denn selbst auf Moriz Haupt hier eine tief empfundene Gedächtnisrede gehalten hat; auf Böckh allerdings nicht, der wie vor ihm Schleiermacher wohl mit dem Leben der Akademie zu eng verwachsen war, als daß man sofort über ihn hätte reden mögen.

Es kann mir nicht beikommen, den ganzen Mann individuell zu erfassen und in seinem Werden darzustellen; dazu würde auf Elternhaus und Jugendbildung, Freundschaften und Ehe, Wirksamkeit an Schule und Universität eingegangen werden müssen, und für alles dieses fehlt mir das Material. Nur was wir alle wissen, muß doch vorab ausgesprochen werden, weil es auch für den Gelehrten von grundlegender Bedeutung war. Kirchhoff war Preuße und Berliner in so ausschließlichem Sinne, daß für ihn jenseits des Weichbildes seiner Heimatstadt die Fremde begann, in der er auf die Dauer nicht atmen konnte. Dafür verkörperte er denn auch das, was man altpreußisches Wesen zu nennen pflegt, die unbedingte Treue dem Könige und dem Staate, dem Amte und der Pflicht, der Wahrheit und der eignen Überzeugung. Denn wenn er sich auch immer im Dienste fühlte, so war das die Dienstbarkeit des freien Mannes, und das Selbstgefühl des ungebunden freien Denkens und der Freimut des ernsten Wortes gehörten ganz wesentlich dazu. Soldat hat der Kurzsichtige nicht sein können; aber er brauchte auch jene Vereinigung von Freiheit und Gehorsam, die den rechten Soldaten macht, nicht erst zu lernen, ebensowenig wie

die aufrechte und gemessene Haltung seines Leibes, der in den Tagen der Vollkraft von imponierender strenger Schönheit war. Die Arbeit des Gelehrten trägt den Stempel dieses ihm eingeborenen Wesens in der Entschlossenheit, mit der er das selbstgewählte Problem angreift, in der unbeirrten Verfolgung des eingeschlagenen Weges bis zum äußersten Ende, in der Zuversichtlichkeit, die sich bei dem gewonnenen Ergebnis endgültig beruhigt.

Für diese Natur war Karl Lachmann der rechte Lehrer, und er ist es wirklich für Kirchhoff gewesen, weit mehr als Böckh, dessen Nachfolger er an der Universität ward, und dessen Werk er zum Teil in der Akademie fortsetzte; kein Wunder, daß Haupt und Kirchhoff sich so trefflich verstanden. Nur darf nicht vergessen werden, daß an Stelle der Romantik, die für Lachmann in der Tiefe sehr wirksam war, bei Kirchhoff der berlinische Rationalismus stand. Seine wissenschaftliche Eigenart ist schon in den ersten Arbeiten zur vollkommenen Reife gelangt, so daß sich eine Fortentwickelung schwerlich aufzeigen läßt. Um so reizvoller müßte es sein, wenn man in die Zeit des Werdens Einblicke tun könnte. Da steht nur eins außer Frage: neben dem Einflusse seiner Universitätslehrer muß der Geist der ehrwürdigen Schule stark in Anschlag gebracht werden, in deren Dienst er trat und noch bei seinem Eintritt in die Akademie stand. Das Joachimsthalische Gymnasium hat seit über hundert Jahren unter seinen Lehrern immer geistig und wissenschaftlich hochstehende Männer gehabt und, so lange es der Universität und Akademie räumlich nahe war, auf die Elite der philologischen Jugend eine starke Anziehungskraft geübt, zum höchsten Segen für die bedeutenden Männer, die so auf kürzere oder längere Zeit in einem vertrauten engen Kreise zusammenstanden. Über allen erhob sich die ehrfurchtgebietende Gestalt Meinekes, und er hat als Akademiker den Wahlantrag für Kirchhoff gestellt, den er als Adjunkten in das Joachimsthal eingeführt hatte. Bei diesem ist besonders gegenüber August Nauck eine gegenseitige Beeinflussung kenntlich; Nauck ist als Petersburger Akademiker zeitlebens auf dem Boden geblieben, den er als Adjunkt des Joachimsthals gewonnen hatte.

Staunenswert ist die Fülle erfolgreicher Arbeit, die Kirchhoff neben den schweren Pflichten des Lehrers und Erziehers geleistet hat. Das liegt heute fünfzig Jahre zurück; wir lesen den Plotin und Euripides nicht mehr in seinen Texten, lernen Umbrisch und Oskisch bei Bücheler und glauben

nicht mehr an den alten Nostos des Odysseus. Aber überall stehen wir auf dem Grunde, den Kirchhoff gelegt hat; im Plotin fand er aus unglaublich kritiklosen Ausgaben die echte Überlieferung heraus und ward überhaupt der Erste, der die in Sprache und Gedanken gleich schwierigen Werke des letzten großen Philosophen der Griechen Schritt für Schritt mit philologischem Auge durchmaß. Es ist, wie Meineke lebhaft anerkannte, eine wahrhaft große Leistung; sie würde bekannter sein, wenn sie einem geringeren Schriftsteller zugute gekommen wäre. Nahe liegt die Frage, ob nicht die weltflüchtige und doch so tiefe und warme Philosophie des einsamen Denkers auf seinen jugendlichen Herausgeber innerlich eingewirkt hat. Auch am Euripides reizte Kirchhoff zunächst die Ordnung der komplizierten Überlieferung, und diese erreichte er schon in zwei sauberen Einzelausgaben der Medea und der Troerinnen. Dann machte er sich an die große Gesamtausgabe, ging auch einmal nach Venedig, um zu kollationieren, aber nicht weiter, so daß das Fundament ungenügend blieb. Auch zahlte er der Mode jener Zeit Tribut, indem er von den zwei Klassen der Überlieferung, die er treffend unterschied, einer ganz ausschließlich Glauben schenkte. Es war ein Verdienst Naucks, dies nicht mitzumachen; dafür zog er Kirchhoff auf das Feld gewaltsamer Konjektur, und wenn dieser das überwand und in einer späteren kleinen Ausgabe einen sehr konservativ gestalteten Text gab, so hatte er doch nichts getan, um die Lücken des Fundamentes auszufüllen. In ähnlicher Weise hat er 1880 den Aischylos gedruckt ohne die Handschrift zu vergleichen, die er doch nach der herrschenden falschen Meinung für die einzige hielt, und die durchaus nicht genau genug bekannt war. Dennoch war diese Ausgabe überaus wirksam: sie zwang die Philologen, den uninterpolierten Text ins Auge zu fassen, den sie ganz vergessen hatten, und sofort war die Masse der Interpolationen für immer abgetan.

Neben diesen textkritischen Arbeiten gingen ebenso erfolgreiche auf einem ganz anderen Gebiete her. Die iguvinischen Tafeln waren durch Lepsius sicher gelesen. Die oskischen Inschriften erschloß Mommsen, dessen Einzeluntersuchungen in den genialen unteritalischen Dialekten zusammengefaßt wurden. Was die Wissenschaft weiter forderte, war unverkennbar. Die junge Sprachvergleichung hatte der Grammatik neue Kräfte verliehen, und so gelang den Freunden Aufrecht und Kirchhoff die Lösung des so lange unheimlichen Rätsels der umbrischen Sprache. An dem

vornehmsten Dokumente der oskischen versuchte sich Kirchhoff allein; und wenn wir es das Stadtrecht von Bantia nennen, so hat er ihm diesen Namen gegeben und die Deutung in einem offenen Briefe an Mommsen erhärtet. Seine Art war es nicht, Grammatik systematisch darzulegen; doch hat er später durch seine Vorlesungen über die griechischen Dialekte stark und günstig gewirkt; wenn er dialektische Inschriften behandelte, bewies er immer die vollste Beherrschung der Grammatik, aber nur selten zog er allgemeinere Folgerungen, wie über die Sprachform der attischen Epigramme (Hermes V), ein kleiner ungemein wirksamer Aufsatz, dessen Ergebnisse durch die Vermehrung des Materials stark eingeschränkt, aber im Kerne bestätigt sind.

Und immer noch nicht genug. In seiner Joachimsthalischen Zeit hat er in angestrengtem zusammenhängendem Denken die Ergebnisse gezeitigt, die er 1859 in einem Abdrucke der Odyssee vorlegte. Die späteren Abhandlungen und Ausgaben sprechen im wesentlichen nur aus, was er damals bereits wußte. Selbstverständlich stand er unter Lachmanns Einfluß. Die Betrachtungen über die Ilias waren ganz frisch, als er Student ward, und hatten seine Doktordissertation unmittelbar hervorgerufen. Es war unvermeidlich, daß Leute kamen, die nun die Odyssee in Lieder zerlegten. Das waren unfreie Nachtreter. Der seines Lehrers würdige Schüler wird gewiß auch zunächst in der Odyssee nach Liedern gesucht haben; aber er fand sie nicht, sondern bewies, daß unsere Odyssee aus größeren Gedichten zusammengearbeitet ist, die den Namen Epos verdienen. Darin liegt der Fortschritt über Lachmann hinaus, und damit war unmittelbar gegeben, daß Lachmanns Analyse und noch mehr seine Methode nachgeprüft würde. Wieviel von ihren Einzelaufstellungen standhält, ist bei Kirchhoff wie bei Lachmann gegenüber dem prinzipiellen Fortschritt nebensächlich. Soweit sie etwas taugt, steht die Homerkritik, auch wenn sie sie bestreitet, auf dem Grunde, den sie gelegt haben, womit sich die leidige Tatsache verträgt, daß das meiste, was sich jetzt Homerforschung nennt, auf diesem Boden weder steht noch stehen will. Höchst merkwürdig ist, daß Kirchhoff in einer seiner letzten Arbeiten auf den Lachmannschen Standpunkt zurückgewichen ist, als er die Erga Hesiods in Lieder zerlegte. Treffend erkannte er, daß bei Hesiod im Gegensatze zu Homer die Person des Dichters im Mittelpunkt steht; trotzdem erzwang er eine Einheit und Geschlossenheit des Gedichtes, die er zu fordern sich a priori berechtigt hielt,

ohne zu fragen, ob diese Person Hesiodos so etwas erreicht oder erstrebt hätte. Die urteilsfähigen Fachgenossen werden sich wohl auch einig sein, daß seine Zerlegung der demosthenischen Kranzrede auf einer Überspannung dieses Postulates der klassischen Vollkommenheit beruht, während die vielumstrittenen Untersuchungen über die Entstehung des herodotischen Geschichtswerkes vielleicht das außer acht lassen, was für Herodot eine planmäßige Anlage war. Auch die unschätzbare Schrift über die athenische Verfassung, deren Text er definitiv begründete und deren geschichtlichen Wert er treffend würdigte, hat unmöglich die Gestalt getragen, die er ihr durch eine Behandlung aufzwang, für die er selbst keine Wahrscheinlichkeit in Anspruch nahm: womit nicht gesagt ist, daß die überlieferte Ungestalt original oder durch ihre Verteidiger gerechtfertigt wäre. Gewiß hat jene Generation unsere Kraft, Zerstörtes wiederherzustellen, überschätzt und vieles selbst zerstören wollen, weil es ihren Anforderungen an ein klassisches Kunstwerk nicht genügte. Denken wir nur an die Form, die Haupt den pseudovirgilischen Gedichten Culex Copa Ciris Aetna gab, Meineke dem Kallimachos, Hercher mit Haupts und Kirchhoffs Hilfe dem Buche des Taktikers Aineias, um innerhalb unserer Akademie zu bleiben. Gewiß war es ein notwendiger Fortschritt, diese Anforderungen durch die individuelle und die geschichtliche Würdigung herabzustimmen. Aber überheben wir uns nicht. Das Vertrauen auf das Überlieferte führt nur zu leicht dazu, auf seine Prüfung zu verzichten, und wenn der künstlerisch nicht weniger als sittlich verwerfliche Grundsatz *tout comprendre est tout pardonner* erst anerkannt ist, so wird ihn die höhere und niedere Textkritik sehr bald auch in der Umkehrung bekennen *tout pardonner est tout comprendre*.

Die letzterwähnten Arbeiten waren durch die Lehrtätigkeit Kirchhoffs an der Universität hervorgerufen, die er als Ersatz neben Böckh begann und fast bis zu seinem Tode fortführte. Es ist Zeit, von den Inschriften zu reden, die ihn in die Akademie geführt haben. Böckh hatte den begreiflichen Wunsch, sein Korpus zu einem Abschlusse gebracht zu sehen und fand nach langen Mühen endlich in Kirchhoff den Mann, der Entsagung genug besaß, die christlichen Inschriften auf Grund des zufällig vorhandenen Materiales fertigzumachen, so daß nur die Indizes fehlten, die erst 1877 erscheinen konnten, als Kirchhoff in seinem Schüler H. Röhl einen Mann von gleicher Entsagung gefunden hatte. Nun gab es aber eine Masse be-

kannter Inschriften, die im Korpus fehlten. Sie wollte Böckh, man muß sagen unbegreiflicherweise, in einem Supplemente vereinen, und Kirchhoff war schon jahrelang im Auftrage der Akademie mit dem Exzerpieren der Literatur beschäftigt, als er in sie eintrat. Zu derselben Zeit war bei der preußischen Gesandtschaft in Athen Arthur von Velsen angestellt, der sich eifrig mit dem Abschreiben der Steine beschäftigte. Die Akademie erreichte, und das war zu jener Zeit ein großer Erfolg, daß Velsens Nachlaß, als dieser plötzlich starb, erworben und seine Stelle als Dolmetscher durch einen Gelehrten besetzt ward, der imstande war, sein Werk fortzusetzen. Aber noch 1865 redet selbst Kirchhoff noch von dem Supplemente, vielleicht nur aus Rücksicht auf Böckh. Denn unmittelbar nach dessen Tode zeigen unsere Akten eine Kommission am Werke, der neben Kirchhoff Mommsen und Haupt, später auch Curtius, angehörte, und diese faßte rasch den Entschluß, mit Verzicht auf alle weiteren Pläne ein Korpus der attischen Inschriften zu machen. Diesen Verzicht hat Kirchhoff ganz ernst genommen und das Sammeln der übrigen epigraphischen Literatur nicht nur eingestellt, sondern seine eigenen Scheden vollkommen vergessen; wir haben sie erst kürzlich wiedergefunden, nachdem dieselbe Arbeit zumeist von neuem getan war. Wohl sind im Laufe der Jahre andere Inschriftsammlungen neben die attische getreten, allein diese hat Kirchhoff mehr geschehen lassen als hervorgerufen, außer den Inscriptiones antiquissimae, die H. Röhl 1882 herausgab, ein seiner Zeit hochwillkommenes Werk, das in dieser Form indessen keine Erneuerung finden wird. Dem attischen Korpus hat Kirchhoff allezeit die treuste Sorgfalt gewidmet. Sobald er 1867 freie Hand hat, greift er es mit ganzer Energie an, übernimmt selbst den ersten Band und gewinnt zwei durch Hermann Sauppe für diese Aufgaben trefflich vorgebildete Gelehrte zu Mitarbeitern, Wilhelm Dittenberger, der es wie keiner verstand, auch großer und disparater Massen epigraphischer Texte kritisch und exegetisch Herr zu werden, und Ulrich Köhler, Velsens Nachfolger, zuletzt, leider nur für wenige Jahre, Mitglied unserer Akademie. Ohne ihn wäre das attische Korpus ganz unmöglich gewesen, denn er lieferte die Abschriften der Steine, und seine Leistung, Quantität und Qualität zusammengerechnet, steht unerreicht da. Gut abschreiben kann nur wer die Kenntnis von Sprache und Sachen mitbringt, die für die Divination nötig ist, um vorher zu ahnen, was dagestanden haben kann und was nicht, aber zugleich das unbestechliche Auge besitzt,

das nicht mehr sieht, als auf dem Steine steht. Gewiß kann der Gelehrte zu Hause am Schreibtische auch Schlüsse berichtigen, die angesichts des Steines über dessen äußere Gestalt und frühere Schicksale plausibel erschienen (Kirchhoff hat das gegenüber Köhler an den Steingefügen der Tributlisten erreicht), aber zumal für trümmerhafte Brocken wird die Hauptarbeit von dem geliefert, der den Stein unter den Händen hat, soviel ihm auch fremde Gelehrsamkeit helfen mag. Wo ein Abklatsch vorliegt, kann das anders sein; aber wie selten Köhlers Abschriften aus dem Abklatsche von Kirchhoff berichtigt sind, weiß jeder Leser des Korpus. Indem Köhler die Steine der letzten vier Jahrhunderte v. Chr. übernahm, fiel ihm quantitativ mehr zu als seinen beiden Mitarbeitern zusammen; es ist begreiflich, daß er sich zuerst über die Masse beträchtlich täuschte und Jahrzehnte zum Abschlusse des Werkes brauchte, das er dann doch sofort für erneuerungsbedürftig hielt, leider ohne mit seiner Ansicht bei der Akademie durchzudringen. Aber jener starke und folgenreiche Anstoß, den die Philologie durch das Corpus Inscriptionum Atticarum empfing, erfolgte doch ganz wesentlich durch Kirchhoffs Band (1873) und den ersten Köhlers (1876), daneben durch die erläuternden Abhandlungen beider, die sie begleiteten. Daß sie in der knappen Sachlichkeit, die in ihren Textausgaben ebenso herrschte wie in den Erläuterungen (noch heute gibt es nichts Besseres, um einen Epigraphiker zu schulen), so durchaus harmonierten, daß beide auf die strengste Urkundlichkeit des Textes hielten und doch die allgemeinen Konsequenzen für Geschichte und Recht der Athener jedesmal genau so weit verfolgten, wie sie der Text hergab, steigerte die Wirkung, und wenn wir die Größe des attischen Reiches und seiner Institutionen, also den Höhepunkt der nationalen griechischen Geschichte, ganz anders würdigen, als es Böckh selbst durch die Urkunden gelernt hatte, die der zweite Band seines Staatshaushaltes vereinigt, so hat das das Corpus Inscriptionum Atticarum bewirkt, und Kirchhoff ist durch zusammenfassende Untersuchungen wie die über die Tributpflichtigkeit der attischen Kleruchen und über den Staatsschatz der Athener an dieser historischen Forschung wesentlich beteiligt, wie er andererseits die bei Thukydides erhaltenen Urkunden an der Hand des nun bekannten Urkundenstils erläutert hat. Es ist nur ein kleiner Teil seines Werkes, aber als der Schöpfer des attischen Korpus wird er in der Geschichte der Philologie neben Böckh fortleben wie als Homeriker neben Lachmann.

Und doch hat er mit den Studien zur Geschichte des griechischen Alphabets wohl noch Höheres erreicht, denn die Ergebnisse seiner Forschung sind zu selbstverständlichen Voraussetzungen geworden. Die zahllosen Entdeckungen alter Schriftdenkmale, namentlich auch semitischer, lassen vieles als Tatsache erscheinen, was er mühsam erschließen mußte. Heute wäre es mehr als eine Torheit, eine Sünde wäre es, wenn jemand die Studien als solche in irgendeiner Form erneuern wollte, denn nur eine systematische Geschichte der Schrift, nicht bloß der griechischen, ist berechtigt, aber auch sehr erwünscht. Dagegen 1863 gab es nur den Weg, der vom einzelnen Monument ausging. Nur wer schätzen kann, wie spärliches Material damals vorlag, wie chaotisch die Vorstellungen über das Alter und die Originalität der Monumente waren, wer sich klar gemacht hat, daß das Beste an den italischen Tochteralphabeten des Griechischen namentlich durch Mommsen beobachtet war, kann Kirchhoffs Leistung richtig schätzen; hatte er doch auch diese Probleme in langem Denken zur Reife gebracht, denn seine erfolgreiche Untersuchung über den Ursprung des Runenalphabetes lag Jahre zurück, ebenso wie seine Beschäftigung mit den italischen Inschriften, die ihn unmittelbar auf die Herkunft der Schrift hingewiesen hatten.

Der Mann, der so vielerlei aus dem Vollen und Frischen geschaffen hatte oder doch in der Seele trug, hat gleichwohl in seiner Antrittsrede resigniert gesagt »gerechtfertigt ist das Gefühl der Wehmut, daß die Heroen uns verlassen und das Zeitalter der Epigonen begonnen hat; ich gehöre zu diesen Epigonen«. Hr. Harnack hat diesen Ausspruch zum Ausgangspunkt für seine Betrachtung der letzten Periode in der Geschichte der Akademie genommen. In die Weite allgemeiner Betrachtung folge ich nicht; was die Philologie anlangt, so ward ihr Epigonentum angesichts von Theodor Mommsen proklamiert, und in Bonn war sich eine philologische Jugend im Hochgefühle ihres Wollens und Könnens wohl bewußt, daß der neue Tag sie zu neuen Zielen riefe. So erwiderte denn auch der Altmeister Böckh ablehnend. »Das klassische Altertum ist unsterblich; es wird nur an der Philologie liegen, sich selbst zu helfen, vorzüglich indem sie die Willkür des subjektiven Beliebens durch strenge Methode beschränkt, sich objektiv in den Geist des Altertums versenkt und dessen geistigen Gehalt erfaßt und in Umlauf setzt.« Könnte er heute sprechen, und die Parusie seines Geistes in unserer Mitte ist unsere Hoff-

nung und unser Glaube, so würde er anerkennen, daß die Philologie seiner Mahnung eingedenk gewesen ist, und dann verschwindet wirklich die Frage nach Heroen- und Epigonentum. Für Kirchhoff aber wird seine Rede zu einem wertvollen persönlichen Bekenntnis. Nicht nur begreiflich, sondern schön und rührend ist es, wenn er aufschauend zu Lachmann, Grimm, Böckh sich so gar klein erschien: fühlen wir etwa anders gegenüber unseren Heroen, selbst ohne die persönliche Berührung? Rührender noch, daß der strenge, verschlossene Mann etwas verrät, was wir nicht ohne Bedauern in seinem Wirken bestätigt finden: das Gefühl, dem er Ausdruck gab, hat sicherlich die Frische und Fröhlichkeit seines Schaffens nicht selten herabgestimmt. Wir aber, die wir seine Werke und sein Wirken überschauen, wissen, daß die Kraft eines ganzen und originalen Gelehrten in ihm war, und unsere Dankbarkeit soll ihm nie vergessen, daß er sie selbstlos und manchmal selbstverleugnend in den Dienst der Wissenschaft und unserer Akademie gestellt hat.

Gedächtnisrede auf Eduard Zeller.

Von

H[rn.] HERMANN DIELS.

Gehalten in der öffentlichen Sitzung am 2. Juli 1908.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 22. Juli 1908.

Eduard Zeller ist der letzte in der Schar jener großen Akademiker des vorigen Jahrhunderts, zu denen wir Nachfahren mit bewundernder Scheu emporblicken. Neben den beiden ausgeprägten Norddeutschen, Helmholtz, dem Heroen der Naturwissenschaft, und Mommsen, dem Geschichtschreiber Roms, dem Organisator der historischen Arbeit, steht als Dritter, mit beiden innig befreundet und an beider Forschung teilnehmend und doch durchaus eigenartig und bodenständig, der schwäbische Theologe mit seinem weltumfassenden Philosophenblick.

Wer mit ihm näher befreundet war, konnte sich einbilden, die Größe dieser durchsichtigen, harmonischen Natur, die sich wie ein Baum organisch entfaltete und in überlangem Leben nach allen Seiten ausbreiten durfte, zu überschauen. Und doch ist es auch an ihm wahr geworden, was einst Müllenhoff beim Tode eines gemeinsamen Freundes an Scherer schrieb: »Der Tod ist der treueste Freund der Menschen, weil er erst das vollkommene Bild der Persönlichkeit gibt.« Ja, erst jetzt glauben wir, die ganze Wirksamkeit dieses reichen Geistes zu überschauen, wo er von uns genommen; erst jetzt die Tragweite seiner vielseitigen und tiefgrabenden Tätigkeit recht ermessen zu können. Erst jetzt tritt uns die heroische Gestalt dieses gelehrten und ehrenhaften deutschen Professors in ihrer typischen Bedeutung für das deutsche Geistesleben des vorigen Jahrhunderts, mit dem sich ja seine eigene Lebensdauer größtenteils deckte, in voller Schärfe entgegen. Zugleich fühlt man erst jetzt, wo man die ganze Summe eines solchen im aristotelischen Sinne vollendeten Lebens ziehen soll, die Ohnmacht, ein deutliches Bild dieses Lebens, seiner Leistungen und Wirkungen in einer kurzen Stunde zu entwerfen.

Der an Alter und Bildungsgang Zeller am nächsten stehende Akademiker, der schon früher öfter das Wort zu seiner Würdigung ergriffen,

wird leider durch Krankheit heute von unserem Kreise ferngehalten. Er würde allein imstande sein, über alle Seiten der universalen Leistung Zellers mit vollem Sachverständnis zu sprechen. So ist diese Aufgabe einem jüngeren Freunde zugefallen, der nur einen kleinen Ausschnitt seines Wirkens mit der Kompetenz des Fachmannes zu beurteilen imstande ist. Er muß daher Nachsicht in Anspruch nehmen, wenn er von diesem seinem Außenstandpunkte manche wissenschaftlichen Leistungen Zellers falsch beurteilt. Hoffentlich sind wenigstens die Linien, die den großen Menschen zeichnen, richtig gezogen. Ist doch der Biograph Zellers in einer glücklicheren Lage als die meisten andern, da ihm zwei ausführliche Selbstbiographien zu Gebote stehen. Die eine ist die in Strieder-Gerlands Hessischem Gelehrtenlexikon Bd. 21 abgedruckte Skizze seines Lebens, die bis zum Jahre 1868 reicht, Zellern aber selbst ausgedruckt, wie es scheint, nie vorgelegen hat. Sodann lag mir durch die Güte des Sohnes Prof. Dr. Albert Zeller in Stuttgart die Abschrift einer noch ausführlicheren, chronikartigen Autobiographie vor, die er unter dem Titel »Erinnerungen eines Neunzigjährigen« hauptsächlich nach dem Gedächtnis niederzuschreiben begonnen hatte, die aber wegen der Schwäche seiner Augen manche Lücken enthält und im Anfang der Berliner Zeit abbricht. So ist bei der ganz erstaunlichen Treue seines Gedächtnisses eigentlich kein Punkt dieses kristallreinen Lebens unklar:

quo fit, ut omnis votiva pateat veluti descripta tabella
vita senis.

Eduard Zeller ward am 22. Januar 1814 in dem rebengesegneten Dorfe Kleinbottwar, sechs Stunden nördlich von Stuttgart, geboren, wo sein Vater Freiherrlich Kniestedtscher Rentamtmann war. Die Vorfahren des Vaters gehörten fast alle, wie auch viele Ahnen der mütterlichen Linie, dem geistlichen Stande an. In den beiden Selbstbiographien wird der Eltern mit der größten Verehrung gedacht. Er entwirft von seinem Vater folgende Schilderung: »Seine Züge, wenn auch der Freundlichkeit nicht entbehrend, trugen doch mehr das Gepräge des Ernstes, das auch in heiterer Unterhaltung, welcher er durchaus nicht abhold war, sich nicht verlor. Zugleich aber hatte seine ganze Erscheinung durch die Schlichtheit, Geradheit, Zu-

verlässigkeit, die sich in ihr aussprachen, etwas Vertrauenerweckendes. Und dies waren auch wirklich die Grundzüge seines Wesens. Eine durchaus wahrhaftige, aller Lüge und Unlauterkeit im Innersten widerstrebende Natur, war er seinen Kindern ein unübertroffenes Vorbild der Gewissenhaftigkeit, Wahrheitsliebe und Rechtschaffenheit.« Wer möchte nicht in dieser Schilderung die Grundlinien der eigenen Persönlichkeit des Sohnes wiedererkennen? An der Mutter rühmte er ein weiches Gemüt und einen hellen, durch und durch gesunden Verstand, mit dem sie nicht nur ihrer zahlreichen Familie, sondern auch der großen Wirtschaft des Amtmanns musterhaft vorstand, in der ganzen Gemeinde als die Zuflucht aller Bedrängten hoch verehrt, unermüdlich in Arbeit und werktätiger Liebe.

Eduard war das zweitjüngste ihrer neun Kinder, der zusammen mit seinem älteren Bruder Gustav zunächst zu Hause in den Elementarfächern, auch im Latein, unterrichtet wurde. Der Vater selbst übernahm hierbei die schwierigeren Lehrstunden; ja, als Eduard aus äußeren Gründen in seinem siebenten Jahre neben dem Latein, dessen der Vater noch ziemlich mächtig war, auch auf das Griechische sich vorbereiten mußte, um mit dem älteren Bruder zugleich in die Schule des Präzeptors Scheid in Backnang eintreten zu können, da scheute sich der Fünfzigjährige nicht, die Anfangsgründe der schwierigen Sprache, die er bis auf die Buchstaben vergessen hatte, wieder aufzufrischen und mit dem Siebenjährigen zusammen die Übungssätze des kleinen Jacobs herauszubuchstabieren. Nichts konnte den Sohn, auch noch in seinen späteren Jahren, mehr rühren, als wenn er dieser Hingebung seines verehrten Vaters gedachte. Der Zweck wurde wirklich erreicht. Als er, achtjährig, im Jahre 1822 in die Backnanger Schule eintrat, konnte er auch im Griechischen mit den älteren Schülern gut fortkommen. Irre ich nicht, so ist diese frühzeitige Einweihung in das Griechische, über das die heutige Pädagogik vermutlich den Kopf schüttelt, Zellern für sein ganzes Leben zugute gekommen. Denn er besaß ein ungewöhnlich lebendiges Verständnis und ein überaus feines Gefühl für die Eigentümlichkeiten dieser Sprache, das die Fachgelehrten oft in Erstaunen setzte. Auch während des fünfjährigen Aufenthaltes auf der Präzeptorschule zeichnete er sich gerade hierin aus. Nach dem Vorbild seines ältesten Bruders Wilhelm und nach dem Willen seiner Eltern, denen er gern und aus innerer Neigung folgte, entschied er sich zur theologischen Laufbahn. Er bestand glänzend die drei vorgeschriebenen Prüfungen, von denen die letzte, das sogenannte »Landexamen«, entscheidend

war, und so ward er nach einer kurzen Zwischenzeit auf dem Stuttgarter Gymnasium, wohin er seinem Präzeptor gefolgt war, im Jahre 1827 in das evangelische Seminar zu Maulbronn aufgenommen, dessen Zögling er vom vierzehnten bis zu seinem achtzehnten Lebensjahre blieb. Hier schloß er sich am engsten an den gleichaltrigen Hermann Kurz an, der schon damals seine Vorliebe für Belletristik betätigte. Mit ihm arbeitete er vier Jahre an demselben Arbeitstische, vertiefte sich mit ihm gemeinsam in englische und italienische Privatlektüre und wagte sich, durch den musenbegeisterten Freund angespornt, sogar an poetische Übersetzungen englischer Dichter. Im Jahre 1832 erschien anonym ein jetzt verschollenes Büchlein »Ausgewählte Poesien von Lord Byron u. a.«, worin die Übersetzungen aus Thomas Moore von Zeller herrühren. Auch die Vorrede stammt von ihm. Die Übertragungen Zellers zeigen weniger Schwung als die seines Freundes, der den Beinamen »das blaue Genie« führte und sich vor allem an Byrons unübersetzbare Poesien wagte. Immerhin verraten beide ein für ihr Alter bemerkenswertes Formtalent, und einige Proben sind sogar recht hübsch gelungen.

Die vom Repetenten Kraus aufgegebenen deutschen Aufsätze, die der fünfzehn- bis siebzehnjährige Zeller (1829—1831) liefern mußte, sind erhalten. Die Themen gehen meist über das hinaus, was unsre Gymnasien zu verlangen pflegen. Denn diese müssen sich nach der Begabung der Masse richten, während es in den schwäbischen Seminaren auf die Auslese der Tüchtigsten ankam. So ward gehandelt: »Über den Wert der alten Geschichte«, »Über Sprechen und Sprachen«, »Über Begriff und Wesen der Einbildungskraft«, »Die Wissenschaft eine Wohltat für das Menschengeschlecht«, »Über die Übel im menschlichen Leben« (ein Dialog). Hier zeigt nun der junge Zeller schon eine Sicherheit der Form, die fast nie die Korrektur des Lehrers nötig machte, und der Gedankeninhalt ist so befriedigend, daß der Lehrer stets seine AA darunter schreibt, einmal mit dem Beisatz: *ut soles*.

Im Herbst 1831 ging Zeller wohl vorbereitet mit der Mehrzahl seiner Genossen in das Tübinger Stift über, das damals von tüchtigen Kräften und in freisinnigem Geiste geleitet wurde und einen von Zeller warm anerkannten Einfluß auf seine ganze Ausbildung ausübte. Nach der Studienordnung war der Kursus vierjährig. Die drei ersten Semester galten der Philosophie im weiteren Sinne, die fünf letzten der Theologie. Zeller

warf sich mit Feuereifer auf die Philosophie. Beweis dafür sind die »Privataufsätze« und »Normalarbeiten«, die sich aus seiner ganzen Studienzeit erhalten haben. Ich begnüge mich, das Urteil herzusetzen, das Repetent Kapff über eine im Sommerhalbjahr 1832 ihm abgelieferte Arbeit Zellers »Über die historische Entwicklung des transzendentalen Idealismus« abgegeben hat: »Ein Privataufsatz, der nichts zu wünschen übrigläßt. Mit kurzen Zügen, aber durchaus wahr und mit tiefer Auffassung des innersten Wesens werden die Systeme von Kant, Jacobi, Fichte und Schelling geschildert, ihr innerer Zusammenhang treffend nachgewiesen und eine kurze, aber so richtige Beurteilung gegeben, daß die sorgfältigste Beschäftigung und klare Bekanntschaft mit diesen Systemen offenbar ist. Schärfe, Klarheit und Tiefe zeichnen den Verfasser auf gleiche Weise aus.«

Man hat aus diesen Arbeiten den Eindruck, als ob der junge Philosoph noch mehr zu lernen und zu leisten gewünscht hätte, als es in Tübingen damals möglich war. Denn den Professoren Eschenmayer und Sigwart gewann er nicht viel Geschmack ab, aber ein merkwürdiger Zufall fügte es, daß David Friedrich Strauß, den er bereits durch seinen Bruder Wilhelm noch als Maulbronner Seminarist hatte kennen lernen und der dann auch ein Vierteljahr lang vertretungsweise dort Unterricht erteilt und den begabten Schüler bereits ins Auge gefaßt hatte, im Frühjahr 1832 als Repetent in das Tübinger Seminar eintrat. Das war ein Ereignis. Die Vorlesungen des jungen Gelehrten fachten ebenso durch ihren Inhalt wie durch die seltene Klarheit und Lebendigkeit des Vortrags die Begeisterung des jungen Theologen für die Philosophie zur hellen Flamme an. Zum ersten Male trat der große Hegel — für Tübingen damals fast ein Geheimnis — vor die Tübinger Studenten, aber der schwerfälligen Schulsprache entkleidet, in der freien, geistreichen und lichtvollen Reproduktion seines enthusiastischen Jüngers. Denn dieser schwor damals noch fest auf das Evangelium des Berliner Meisters, dessen letzte Vorlesungen er noch vor seinem jähen Tode hatte hören können. Neben Strauß zogen ihn Haugs historische Vorlesungen und besonders die germanistischen von Uhland an, der auch durch die von ihm geleiteten prosaischen und poetischen Stilübungen einen von ihm dankbar anerkannten Einfluß ausübte. Während Uhlands Abwesenheit im Landtag übernahm der Dichter Gustav Pfizer, der damals Repetent war, dessen Kurse. Zeller kam durch diese Übungen mit Uhland und seiner Gattin in persönliche Be-

rührung und lernte so den wortkargen und trutzig dreinschauenden Dichter, mit dem er übrigens selbst eine oft bemerkte äußerliche Ähnlichkeit hatte, auch von seiner liebenswürdigen Seite kennen. Der liberale und volkstümliche Gelehrte war für diese hochbegabte und ideal gestimmte Tübinger Jugend auch in politischer Beziehung Vorbild. Als nun im Jahre 1833 Uhland der Urlaub für den Landtag von der Regierung kleinlich verweigert wurde, beantwortete der stolze Mann diese Erniedrigung mit der Niederlegung seiner Professur. Die Studentenschaft ergriff sofort leidenschaftlich Partei gegen diese schmähliche Maßregelung. Evangelische wie katholische Theologen schlossen sich mit den Freunden der zersprengten Burschenschaft zusammen. Ein wertvoller Ehrenpokal ward aus der reichlich ausgefallenen Sammlung der Studenten hergestellt, und Zeller, der erst im 4. Semester stand, hatte die Ehre, von seinen Kommilitonen mit der Ansprache und Übergabe des Bechers betraut zu werden.

Die politische Aufregung jener Zeit hatte unsern strebsamen Theologen keineswegs seinen Studien entfremdet. Bereits am Ende seines Philosophicums im 3. Semester bearbeitete er die von dem Historiker Haug gestellte Preisaufgabe »Über die Beziehungen zwischen Griechenland und Ägypten bis auf Herodot«. So wenig glücklich, zumal bei dem damaligen Stand des Wissens und der Hilfsmittel der dortigen Universität, die Wahl des Themas erscheinen mochte, so hat seine Bearbeitung damals nicht nur den Preis erhalten und ihm später die unentgeltliche Erwerbung der philosophischen Doktorwürde gestattet, sie hat ihn auch in die quellenmäßige Behandlung der Fragen hineingeführt, die für die älteste Phase der griechischen Philosophie besonders wichtig sind. Offenbar hat er damals die Grundlagen zu seiner nüchternen Beurteilung der Philosophenreisen des Thales, Pythagoras u. a. nach Ägypten gelegt, durch die sich Zellers Geschichtsdarstellung so vorteilhaft von den Phantastereien der antiken und modernen Legendenklitterer abhebt.

Unter den vielen hochbegabten Männern, die nach und nach in den verschiedenen »Promotionen« in das Stift einrückten, traten mit Zeller in nähere Verbindung der geistreiche, mit Strauß befreundete Louis Georgii, der feinsinnige Dichter der »Palmblätter« Karl Gerok und Gustav Rümelin, der geistreiche Essayist und langjährige Kanzler der Universität Tübingen. Am vertrautesten verkehrte er mit Gustav Bockshammer, den er als Greis bei seiner Heimkehr von Berlin in die Heimat

als alten Freund wieder begrüßen durfte, und mit Gustav Reuschle, später Professor am Stuttgarter Gymnasium, einem der treuesten Freunde von David Fr. Strauß, dem er die Grabrede hielt.

Er kam damals zwar auch mit Robert Mayer, dem berühmten ersten Entdecker der mechanischen Wärmetheorie, in Verbindung. Aber es entspann sich bei der Verschiedenheit ihrer Charaktere und bei der damaligen Hegelschen Disposition Zellers noch nicht jener fruchtbare Gedankenaustausch, der später zwischen Helmholtz, dem Rivalen Mayers, und ihm sich in Heidelberg und dann in Berlin entwickeln sollte. Nur im Tarockspiel bekannte er, von dem großen Mathematiker einiges gelernt zu haben. Auch mit dem etwas älteren Berthold Auerbach, der damals den jungen Philosophen kennen lernte und natürlich sofort mit seinem traulichen Du beehrte, entwickelte sich kein engerer Verkehr.

Von den theologischen Professoren fesselte Zeller von Anfang an lediglich Ferdinand Christian Baur, der sich damals rüstete, seine gewaltige Reformation der theologischen Wissenschaft in Lehre und Schrift durchzuführen. In diesem Schüler Schleiermachers und Hegels traf er einen Lehrer, dessen imponierende Persönlichkeit, unerbittliche Wahrheitsliebe und tiefbegründete Gelehrsamkeit die Schwingen des jugendlichen Philosophen voll entfalteten: »Das Beste des altschwäbischen Wesens«, so urteilt einer seiner ältesten Schüler, Friedrich Vischer, in einem Brief an Zeller, »was die Überbewußtheit moderner Köpfe nie versteht, faßt sich in ihm mit der ganzen kritischen Schärfe des kritischen Geistes der neuen Welt mit heldenmäßigem Wahrheitsmut und nicht ermüdendem Fleiß in eins zusammen.« Baur stand damals in der Akme des Lebens. Er war von der dogmatisch-symbolischen Schriftstellerei, in der er namentlich Creuzers Einfluß erfahren, in die dogmengeschichtliche Periode seiner Forschung eingetreten, die er mit seinen Untersuchungen über den Manichäismus und die Gnosis einleitete. Seine historisch-kritischen Untersuchungen über das Urchristentum und die neutestamentlichen Schriften hatten eben erst eingesetzt, und seine Ansicht z. B. über die Apostelgeschichte waren trotz einzelner kritischer Bemerkungen noch so wenig von dem systematischen Historizismus seiner späteren Zeit erfüllt, daß sich der helle Kopf des jungen Studenten zuweilen darüber wunderte, ja Gelegenheit hatte, den verehrten Lehrer auf evidente Widersprüche aufmerksam zu machen (z. B. zwischen der Darstellung des Apostel-

konzils in dem 13. Kapitel der Apostelgeschichte und dem Galaterbrief), die ihm bisher vollständig entgangen waren. Es war eben das Unvergleichliche dieser Forschernatur, daß er, jeden Augenblick bereit, zuzulernen und jeder dogmatischen Verstockung abhold, mit seinen bedeutenden Schülern von Jahr zu Jahr höher emporwuchs. Und wie seine neutestamentliche Kritik sich erst in ihrer vollen Wucht und Größe an dem Werk des Meisterschülers Strauß aufrichtete und ausbildete, so ist auch der nicht minder eingreifende Einfluß des stilleren, aber methodischeren Kritikers von Kleinbottwar namentlich in dem folgenden Jahrzehnt deutlich in den Schriften des Stifters der Schule bemerklich. So bildet sich hier in Tübingen die neue Baursche Schule aus, in der wie in den alten Philosophenschulen gerade das gegenseitige Nehmen und Geben von Lehrer und Schülern das fruchtbare Element der Entwicklung bildete.

Nachdem Zeller im Sommer 1834 die Kirchengeschichte Baurs, die ihn mächtig angezogen, zu Ende gehört, hielt er es für richtig, sie zum zweitenmal bei seinem gelehrten Gegner Möhler, dem Haupte der katholischen Fakultät, zu hören. Freilich ward er nicht ganz befriedigt, da das Neue seiner Anschauung, das er aus der Romantik des damaligen Katholizismus seinen Schülern mitteilte, für den Schüler Baurs nichts Neues war und die Irrgänge einer apologetischen Dialektik seinem klaren Kopf nicht imponieren konnten.

In den letzten Semestern übte er sich gern und fleißig auch in der Praxis des Predigens, und man konnte noch spät in dem Ton seines Vortrages, namentlich bei feierlichen Reden, die pastorale Jugendgewöhnung erkennen.

Im Sommer 1835 war Strauß' Leben Jesu erschienen. »Man muß es miterlebt haben,« sagt der Neunzigjährige in seinen Erinnerungen, »um sich eine ausreichende Vorstellung von dem Eindruck zu machen, den dieses Werk auf die Zeitgenossen und besonders auf die Theologen hervorbrachte, unter die es wie eine Bombe hereinfiel und für immer aus der Sorglosigkeit und Vertrauensseligkeit aufschreckte, mit der Männer aller Parteien, Rationalisten wie Supernaturalisten, und nicht zum wenigsten die Schüler Schleiermachers und Hegels fast ohne Ausnahme, die evangelischen Erzählungen behandelten. Wir jungen Leute, soweit wir auf der Seite des wissenschaftlichen Fortschritts standen, nahmen für Strauß sofort entschieden Partei. Nicht bloß die Kühnheit des jugendlichen Kritikers riß uns mit sich

fort; auch die Beweisführung schien uns unwiderleglich, und von der bis dahin in wissenschaftlichen Werken in Deutschland einzig dastehenden Eleganz und Durchsichtigkeit seiner Darstellung waren wir entzückt.»

In der Tat ist dieses literarische Ereignis wohl für Zellers künftige Richtung wie für seine künftige äußere Laufbahn das Entscheidende geworden. In allen späteren Forschungen historisch-kritischer Art, in seiner Apostelgeschichte wie in seiner griechischen Philosophie ist die Straußsche Anregung unschwer durchzufühlen. Die negative Kritik seines Ludwigsburger Freundes wie die später ergänzend hinzutretende positive Forschung seines Lehrers Baur sind in der Tat die beiden Leitsterne seines geistigen Daseins geworden, während sie freilich auf die äußere Laufbahn seines Mannesalters keinen günstigen Schein werfen konnten. Denn der Name der beiden Dioskuren der Tübinger Schule genügte in der vormärzlichen Zeit, um einen jungen Adepten der modernen Richtung in Schwaben wie fast überall sonst in Deutschland unmöglich zu machen.

Während Zeller unter der Ägide dieser geistvollen Forscher sein theologisches Studium abschloß, regte sich bereits damals der eigene Genius, der ihn unbeeinflußt von Baur und Strauß einen selbständigen Weg gehen hieß, der ihn zu seinem eigentlichen Lebenswerk langsam, aber sicher hinführte. Während des intensiven Studiums des Neuen Testaments und der Dogmatik in diesen letzten Semestern drängte sich ihm, wie er berichtet, die Überzeugung immer stärker auf, »daß die griechische Philosophie nicht nur an der Fortbildung, sondern auch schon an der Entstehung der christlichen Religion einen viel größeren Anteil habe, als man gewöhnlich annehme«. Daher verwandte er in seinem letzten Semester 1835/36 fast seine ganze Zeit auf das Studium Platos, der sowohl vom antiken wie vom christlichen Standpunkt in den Mittelpunkt dieser Studien treten mußte. So konnte er dem Studienrat als Nachweis seines Fleißes in dem ihm bewilligten außergewöhnlichen neunten Semester eine umfangreiche Arbeit einreichen, die schon durch den Titel »Philosophie, Platonismus und Christentum« auf die große Lebensaufgabe des Forschers deutlich hinwies und in dem umfangreichsten Mittelstück, das Platons System ausführlich darstellte, bereits den zweiten Band des großen Werkes in der Nuß enthielt.

So trat Zeller im Frühjahr 1836 als zweiundzwanzigjähriger Jüngling, aber an Wissen und Charakter ein ganzer Mann, frohgemut und seiner selbst sicher in das Leben hinaus, ohne zu ahnen, welche Kämpfe die nächste

Dekade ihm bringen würde. Der nächste Sommer freilich war für ihn eine glückliche Idylle. Als Vikar seines Vetters Friedrich Zeller in Nellingen bei Eßlingen übte er sich im Predigen und Unterrichten, lernte auch das Leben des Landvolks etwas realistischer als bisher anschauen, aber den größten Teil seiner Zeit und seines Interesses widmete er der methodischen Verfolgung seines Lebenszieles. So kam nun hier in Nellingen nach Plato Aristoteles an die Reihe. Er las ihn in der billig erstandenen Basler Ausgabe des Erasmus — denn zur Anschaffung der akademischen Ausgabe reichten die Mittel des Vikars nicht aus —, und obgleich er weder damals noch später die Nacht je zum Studium heranzog, gelang es seiner schon damals bewundernswürdigen Konzentration, in den 5 Sommermonaten den dicken Folianten nicht nur ganz durchzulesen, sondern auch übersichtlich auszuziehen und namentlich alle Stellen zu notieren, die auf Plato und die älteren Philosophen Licht werfen könnten.

Unterdessen war dem hoffnungsvollen Zögling des Stiftes von der Regierung jenes Reisestipendium verliehen worden, das zu den segensreichsten Einrichtungen des Landes gehört. Bevor er im Herbst die große Reise antrat, holte er sich noch am 25. August 1836 in Tübingen den philosophischen Doktorhut, den ihm die Fakultät auf Grund der gewonnenen Preisaufgabe ohne Prüfung und Gebühren verlieh.

So trat er Ende September in der heitersten Stimmung seine Wanderung an, die er mit zwei seiner treuesten Freunde, Bockshammer und Reuschle, zusammen nach Berlin richtete. Das Tagebuch dieser für ihn so wichtigen Reise ist erhalten. Berlin, wo Schleiermacher und Hegel gewirkt, war in den zwanziger und dreißiger Jahren der gewöhnliche Zielpunkt der schwäbischen Stipendiaten. Strauß schickte ihm am 19. September einige Empfehlungsbriefe und einen hübschen Segenswunsch zu der Reise. Er selbst hatte hier 1831 noch Hegel kurz vor seinem Tode gehört, war aber mit Schleiermacher, trotz persönlicher Berührung, in kein näheres Verhältnis gekommen. In Zellers Biographie heißt es über Strauß Berliner Aufenthalt: »Die Hauptstadt des preußischen Staates und die erste unter den deutschen Universitäten, was Berlin immer noch unbestritten war, bot ihm so reichen Bildungsstoff dar, daß wir dem Winter, den er hier zubrachte, für das Ausreifen seines Geistes und für seine Orientierung in der Wissenschaft einen wesentlichen Wert beilegen müssen. Er sah sich in der für ihn neuen Welt um, benutzte die Hilfs-

mittel, die sie ihm darbot, aufs eifrigste, und knüpfte schätzbare persönliche Verbindungen an. So mit der Witwe Hegels, mit Marheineke, Hitzig, Gans und den übrigen Mitgliedern der Hegelschen Schule. Am engsten schloß er sich unter ihnen an Vatke an.« Dies alles paßt wörtlich auch auf den Biographen selbst. Auch für ihn war Vatke der wissenschaftliche Mittelpunkt seines Berliner Aufenthalts. Dessen Einleitung in das Alte Testament zog ihn durch ihre Gediegenheit an, und die vertrauensvolle Aussprache des älteren Mannes stärkte dem jungen Gesinnungsgenossen den Mut. Denn die kirchliche Reaktion, die gleich der politischen immer stärker auch in Berlin ihr Haupt erhob, warf bereits düstere Schatten über die Lande. So nannte Vatke später Zeller nach den Erfahrungen, die er mit den späteren verschüchterten Stipendiaten Tübingens machte, den »letzten Römer«.

Für Zeller wie für Strauß hatte der Berliner Aufenthalt den unschätzbaren Vorteil, daß sie an Ort und Stelle in innige Berührung mit dem Preußentum kamen, das den Süddeutschen sonst so unbegreiflich und antipathisch anmutet. Das entschiedene Überwiegen des Intellekts befähigte diese beiden hervorragenden Schwaben, durch die Hülle zum Kern vorzudringen, was den meisten ihrer nicht minder begabten Landsleute versagt blieb; es befähigte sie, in Preußen trotz der trübseligen Aspekten der Gegenwart den künftigen Retter Deutschlands zu ahnen und in der entscheidenden Stunde auf die richtige Seite zu treten. So ist ihnen die wirkliche Lösung der deutschen Frage nicht überraschend und unwillkommen gekommen wie so vielen ihrer Landsleute, sondern sie haben sich mit Begeisterung der Neuordnung Deutschlands angeschlossen. Nur dieser innerlichen Prädisposition, die im Berliner Aufenthalt ihre Festigung gewann, haben wir es zu verdanken, daß Zeller später trotz äußerer Bedenken dem Rufe nach Berlin Folge leisten und so seiner Bestimmung entsprechen konnte, mit seiner harmonischen Bildung eine geistige Brücke zu schlagen zwischen den Brüdern nördlich und südlich des Mains.

Die Rückreise von Berlin ward im Sommer 1837 dazu benutzt, die Hauptstädte Nord- und Westdeutschlands kennen zu lernen. Die Küste der Ost- und Nordsee ward besucht, dann in Göttingen etwas längerer Aufenthalt gemacht, wenige Wochen, bevor der Verfassungsbruch Ernst Augusts die Sieben zum Exil zwang. Die Theologen, die ihn hier wie allerorts mit ihren rohen Angriffen auf Strauß ärgerten, fand er schier un-

erträglich. Dagegen erhoben ihn Otfried Müllers und Wilhelm Grimms Vorlesungen in eine höhere Welt. Leider ward diese Bildungsreise durch ein schmerzliches Ereignis unterbrochen. In Göttingen erhielt er die Nachricht, daß sein über alles verehrter Vater schwer erkrankt sei. Ehe er an das Sterbelager eilen konnte, traf ihn die Todesnachricht. So beendete er schnell mit seinem Reisegefährten Bockshammer die geplante Fahrt durch die Rheinlande und kehrte nach zwei Monaten in das verwaiste Elternhaus zurück.

In der Heimat fand der junge Theologe sofort Verwendung als Vikar in Tübingen, wo er in heiterem Jugendübermute sogar ein satirisches Drama gegen die herrschende Theologie schrieb, das Strauß sehr ergötzte. Anfang 1838 ward er als Repetent an das Seminar in dem schön gelegenen Urach einberufen, wo er in angenehmen Verhältnissen eine erfreuliche Lehrtätigkeit entwickeln konnte. Zu den Schülern dieser Promotionen zählte der Philologe Siegmund Teuffel und der Sanskritist Rudolf Roth. Auch hier hatte der junge Forscher Muße genug, um seine wissenschaftlichen Arbeiten ergiebig zu fördern. Hier stellte er seine Tübinger Arbeiten über Plato, die er inzwischen hatte ausreifen lassen, zu einem Buche zusammen, das unter dem Titel »Platonische Studien« im Frühjahr 1839 erschien. Es zerfällt in drei Abhandlungen. In der ersten macht er den kühnen Versuch, die durch Aristoteles als echt bezeugten »Gesetze« Platon abzusprechen. Denn der Grundgedanke und Zweck der Schrift sei im Widerspruch mit dem Geist und dem Grundgehalt der Platonischen Philosophie, im Widerspruch mit der Lehre der Republik, die sogar mißverstanden sei, und endlich im Widerspruch mit sich selbst. Auch die Methode der Gesetze, die sich in die Empirie verirre, widerspreche der sonst von Plato geübten Dialektik. Die Darstellung sei in ihrer unlebendigen und breiten Komposition, ihrem steifen und verkünstelten Stil unplatonisch, die Sprache sei in vielen Einzelheiten wie in dem ganzen Habitus von der sonstigen Art des Philosophen abweichend. Endlich zeigten sich in der Schrift viele Stellen, die nur als offenbare Imitationen, ja als Mißverständnisse aufzufassen seien.

Dieses Verdikt Zellers ist von der Kritik, die freilich den außerordentlichen Scharfsinn und die ungewöhnliche Beherrschung des Stoffs anerkannte, nicht gutgeheißen worden, wie er es denn selbst später widerrufen hat. Der 25jährige Jüngling sah wohl die großen, geraden Linien

des Systems in überraschender Klarheit, und er war imstande, eine Fülle von scharfsinnigen Einzelproblemen aufzustellen; allein da seine Natur so ganz anders angelegt war als die des großen attischen Philosophen, fehlt es dieser Jugendschrift an der psychologischen Beweglichkeit, die wunderbaren Schlangenlinien der platonischen Entwicklung und vor allem den grandiosen Schlußschnörkel der Gesetze zu begreifen, mit dem der müde Wanderer am Ende seines Lebens vor der schnöden Welt kapituliert. Zellers nicht eigentlich künstlerisch oder romantisch angelegte Natur war zur völligen Durchdringung Platons von Hause aus weniger angelegt als z. B. Schleiermacher, und er hatte noch nicht an seinem ähnlich angelegten Freunde Strauß erlebt, wie solche Naturen innerlich gezwungen sind, alle paar Jahre einen alten »Balg« abzuwerfen und einen neuen Menschen anzuziehen, wie jener es von sich behauptet. Man wird diesen Mangel Zellers um so weniger schwer empfinden, als es bisher noch niemand gelungen ist, die Rätsel restlos zu lösen, die dieser Dichterphilosoph mit seiner ewig wechselnden, ironischen, undogmatischen Proteusnatur der Menschheit aufgibt. Hat doch selbst sein begabtester Schüler ihn in wesentlichen Punkten mißverstanden. Dies weist Zeller in dem dritten Abschnitt der platonischen Studien eingehend und überzeugend nach. Sehr gut ist namentlich der Haupteinwurf des Aristoteles (τρίτος ἄνθρωπος) zurückgewiesen und die wahre Natur der Ideen als der für die sinnlichen Dinge maßgebenden Gesetze dargelegt worden. Hier kommt ihm die Frucht seiner Nellinger Muße zustatten. Denn dieser Teil zeigt eine solche, nicht bloß äußerliche Beherrschung des Materials, daß sie den jungen Forscher sofort in eine Reihe neben Trendelenburg und Brandis, die damals bedeutendsten Kenner des Aristoteles, stellte.

Die übrigen Abhandlungen der Schrift über die Unechtheit des Menexenos, Hippias minor und die Stellung des Parmenides zum Theätet, Sophista und Politikus sind weniger umfangreich und bedeutend. Trotz vielfachem Fortschritt in der Observation des einzelnen haben sie keine Entscheidung in diesen auch jetzt noch vielumstrittenen Fragen der platonischen Kritik gebracht.

Während die letzten Bogen der »Studien« im Druck waren, nach Neujahr 1839, befiel Zeller ein bösartiger Typhus, der ihn ein Vierteljahr nahe an den Rand des Grabes brachte. Die aufopfernde Fürsorge einer Schwester, die zu seiner Pflege herbeigeeilt war, und vor allem seine kern-

gesunde Natur trugen den Sieg davon. Der Aufenthalt bei der lieben Mutter in den Osterferien stellte die Gesundheit bald völlig wieder her.

Unterdessen hatte sein längst begründeter, nunmehr durch eine umfängliche gelehrte und tiefbohrende Schrift bewährter wissenschaftlicher Ruf ihm eine Berufung an seine Alma mater als Repetent des Tübinger Stifts eingebracht. Die Obliegenheiten dieser Stellung ließen ihm auch hier viel freie Zeit, so daß er an eine akademische Wirksamkeit denken konnte. Im Winter 1839 begann er unter dem hergebrachten Decknamen der »Apologetik« eine vierstündige Vorlesung über Religionsphilosophie, die von 30 Zuhörern besucht ward. Die Zahl verdoppelte sich, als er »Über Schleiermacher und Hegel« las, wobei er eine Einleitung in die Geschichte der protestantischen Theologie vorausschickte.

Dieser Erfolg bewog ihn, die Repetentenstelle aufzugeben und sich bei der theologischen Fakultät im Herbst 1840 als Privatdozent zu habilitieren. Er erhielt gleich im ersten Semester von der Fakultät den Auftrag, einen zurückgetretenen Ordinarius zu vertreten. Er mußte dessen Vorlesung über Dogmatik siebenstündig vortragen, und wenn ihm dies auch äußerlich gut gelang und seine zahlreichen Zuhörer mit Spannung seinen Ausführungen folgten, die zu der vernichtenden Kritik in Straußens eben erschienener »Glaubenslehre« sympathische Stellung nahmen, so blieb der Rückschlag auf die maßgebenden Kreise nicht aus. Die trübe Erfahrung, die der angehende Privatdozent machte, daß ein »Hegelianer« oder gar ein »Straußianer« nimmermehr an einer schwäbischen Universität werde befördert werden, traf ihn um so schmerzlicher, als er bisher in kindlicher Unbefangenheit geglaubt hatte, die Gestaltung seiner Verhältnisse sei lediglich von seiner wissenschaftlichen Befähigung abhängig.

Der junge Held, der nunmehr wußte, daß die neue Lehre mit Gewalt verteidigt werden mußte, schmiedete sich zu diesem Zweck eine furchtbare Waffe. Mit dem Beginn des Jahres 1842 ließ er unter dem Titel »Theologische Jahrbücher« Vierteljahrshefte erscheinen, die unter der Fahne seines verehrten Lehrers Baur alles vereinigen wollten, was bereit war, die Theologie in rein wissenschaftlichem Sinne zu behandeln. »Nur die von aller Heteronomie unabhängige, auf die Macht des Gedankens allein sich gründende theologische Wissenschaft« sollte hier zum Worte kommen. Es gelang ihm, eine ganze Reihe der hervorragendsten Köpfe der Tübinger Schule und auch anderer Richtungen als Mitarbeiter zu gewinnen. So beteiligte sich anfangs

sogar Heinrich Ewald daran. Außer Baur selbst, der nach Zellers Weggang von Tübingen mit in die Redaktion eintrat, sind als die hervorragendsten Beiträger zu nennen: Schneckenburger in Bern, dessen Kollege Zeller später wurde, Hitzig in Zürich, den er in Heidelberg wiedertraf, Alexander Schweizer und Biedermann in Zürich, ferner Schwegler, Planck, Köstlin und Rudolf Roth in Tübingen. Strauß dagegen blieb fern, da er sich damals in tiefem Widerwillen von der Theologie abgewandt hatte.

Die Hauptarbeit lieferte Zeller. Die kürzeren Anzeigen, in denen den Neuerscheinungen gegenüber der Standpunkt der Schule zum Ausdruck gebracht wurde, besorgte er so gut wie allein. Seine wunderbare Gabe, zu referieren und zu kritisieren, hat sich hier zu jener Virtuosität ausgebildet, die wir in seiner Geschichte der Philosophie bewundern und die ihn später noch als 74 jährigen Greis befähigte, lange Jahre auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie als tonangebender Zensor die wissenschaftliche Produktion zu leiten.

Diese Rezensententätigkeit verschwindet aber in den Theologischen Jahrbüchern neben der ganz erstaunlich reichen Produktivität seiner eigenen theologischen Schriftstellerei. In den sechs ersten Jahren, wo er die Last der Herausgabe allein zu tragen hatte, schrieb er über die Perfektibilität des Christentums, über das Wesen der Religion, über die Freiheit des menschlichen Willens, über das Böse und die moralische Weltordnung, über einige Fragen der neutestamentlichen Theologie, über Hegels theologische Entwicklung, über historische Kritik in ihrer Anwendung auf die christlichen Religionsurkunden, eine vergleichende Übersicht über den Wortvorrat der sämtlichen neutestamentlichen Schriften, über den dogmatischen Charakter des 3. Evangeliums, über die älteste Überlieferung über die Schrift des Lukas, über Erklärung, Abfassungszeit und Verfasser der Apostelgeschichte, über die äußern Zeugnisse des 4. Evangeliums, über die Apokalypse, über die Lehren des Neuen Testaments vom Zustande nach dem Tode und vieles andere.

Wer nur den äußern Umfang dieser Abhandlungen, die sich teilweise zu Büchern auswachsen, ermißt, wird über die ungeheure Triebkraft dieses wissenschaftlichen Talentes in Erstaunen geraten. Wer aber ferner vollends erwägt, mit welcher Schärfe und Tiefe gerade die zentralen Fragen der Theologie nach historischen wie systematischen Gesichtspunkten erfaßt und

zum Teil im Gegensatz zu den Anschauungen der nächststehenden Freunde selbständig beantwortet werden, muß geradezu bewundernd vor den Leistungen des Dreißigjährigen stillestehen.

Wie in der Philosophie, so geht Zeller auch auf dem religiösen Gebiete von der Geschichte aus. Er sieht hier wie dort als seine Aufgabe an, den entwicklungsgeschichtlichen Faktor, den sein großer Landsmann in die Geisteswissenschaft eingeführt hatte, durch das helle Licht der geschichtlichen Tatsachen selbst im einzelnen zu beleuchten. Während Hegel von der Grundanschauung ausging, daß Religion und Philosophie in der Form zwar verschieden, im Inhalte aber identisch seien, war der linke Flügel der Hegelianer unter der Führung von Strauß und Feuerbach zu einer radikalen Trennung dieser beiden Sphären vorgeschritten. Zeller schließt sich zwar in diesem Vorgehen durchaus an beide an, aber im Positiven trennt er sich ebenso entschieden von dem einen wie vom andern. Strauß hatte die Hegelsche Anschauung, daß in der Religion das Denken in der Form der Vorstellung sei, konsequent dahin erweitert, daß also die Religion ein unvollendetes, unreines Denken enthalte, das auf Illusion beruhe. Feuerbach dagegen behauptete, das religiöse Denken sei darum ein unwahres, weil es sich auf ein unmögliches, metaphysisches Objekt beziehe. Das religiöse Empfinden der Menschheit stamme überhaupt nicht aus dem Drange nach Erkenntnis, sondern sei die Projektion der egoistischen Triebe der Menschen, deren Phantasie einen Erfüller ihrer Wünsche und Wallungen schafft, also eine Verdoppelung des Ich.

Gegenüber diesen Einseitigkeiten der Junghegelianer betont Zeller, und das ist zugleich der Ausdruck seiner eigenen Persönlichkeit, die Totalität der religiösen Beziehungen. Er verwirft Straußens Auflösung der Religion in das Wissen, die Schleiermachers in das Gefühl, die Feuerbachs in das Wollen, die Kants in die Moral, um die Religion der Gesamtheit der menschlichen Psyche zurückzugeben. Darin ist auch er ein Schüler Schleiermachers, daß er dem Gefühl in der religiösen Sphäre die Herrschaft zuweist, aber seinen Glauben schafft er sich nicht lediglich mit Hilfe der Illusion wie Feuerbach, sondern er gestaltet ihn stets unter der Kontrolle seiner gesamten intellektuellen und moralischen Persönlichkeit aus. Neben der positiven Theologie, die es mit der einzelnen konkreten Religion zu tun hat, muß es eine höhere Instanz geben, die darüber zu entscheiden hat, was in jeder gegebenen Religion wahr und bleibend, was vergänglich und

der Verbesserung bedürftig ist. Das ist die Religionsphilosophie, die, auf kritischer Beobachtung der religiösen Tatsachen fußend, auf dem Wege wissenschaftlichen Denkens ihre Ergebnisse gewinnt und mit dieser Methode imstande ist, den echten Ring von dem unechten und das echte Gold dieses Ringes von dem falschen zu scheiden.

Von der Religionsphilosophie grenzte schon damals Zeller scharf die Religionsgeschichte ab, die es mit der Entstehung und Entwicklung einer bestimmten Religion zu tun hat. Und so ergänzt sich bereits damals seine spekulative Arbeit auf das fruchtbarste durch die historische, die Baurs Neuschöpfung der theologischen Wissenschaft, begleitend oder vorarbeitend, aber durchaus auf gleicher geistiger Höhe, zur Seite ging. Schritt der Meister voran mit der genialen Intuition psychologischer Zusammenhänge und der geschichtlichen Bedingtheit der religiösen Entwicklungen, so ergänzte ihn Zeller durch die philologische Akribie der monographischen Darstellung, die in den Jahrbüchern Baurs Aufsätze begleitete und ihren bedeutungsvollen Abschluß fand in dem erst in der folgenden Epoche von 1848 an begonnenen, 1854 in Buchform zusammengefaßten Buche »Die Apostelgeschichte, nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht« (Stuttgart 1854). Dieses noch immer unentschiedene Problem des Urchristentums hat in Zeller eine klassische, die Untersuchungen der Früheren mit Schärfe kritisierende, allen folgenden Forschern bahnbrechende, vorarbeitende Bearbeitung gefunden. An Straußens Vorgang erinnert die Disposition, die mit der Kritik des Inhaltes, nicht mit der Quellenanalyse, beginnt und dann in eingehender philosophisch-historischer Methode die Einheit der schriftstellerischen Persönlichkeit und deren Identität mit dem Verfasser des Lukasevangeliums gegenüber den Chorizonten nachweist. Berührt sich hier Zeller mit der neuesten Forschung, so weicht er doch hinsichtlich der Abfassungszeit von ihr stark ab, indem er die Entstehung der Apostelgeschichte in das zweite oder dritte Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts verlegt.

Wenn die Produktion Zellers in diesem Jahrzehnt auf dem theologischen Gebiete erstaunlich reich erscheint, so bedeutet dies doch nur die Hälfte seiner Kraft. Während er Feuer und Flamme ist für sein neues theologisches Jahrbuch, treibt es ihn nun auch, für die übrigen Interessen der Tübinger Jugend, die mit ihm von Kraft strotzt, das ganze geisteswissenschaftliche Leben Deutschlands neu zu befruchten, einen Ersatz zu schaffen für die in impotenten Radikalismus versunkenen und bald poli-

zeilich unterdrückten »Hallischen Jahrbücher« Ruges. Zeller taufte das neue Organ »Jahrbücher der Gegenwart« und schrieb das zündende Programm zu der Zeitschrift, die Albert Schwegler als blutjunger Redakteur mit ausgezeichnetem Geschick und Takt bis ins Jahr 1848 leitete. Hier hatte Zeller nun Gelegenheit, seine übrigen rein philosophischen und historischen Arbeiten und zugleich das, was von theologischen Arbeiten mehr in die Weite wirken sollte, wie seine Abhandlung über das Urchristentum (erweitert in seinen »Vorträgen und Abhandlungen« I), einem größeren Leserkreis vorzulegen. So lieferte er gleich für den ersten Jahrgang (1843) eine weitschauende Übersicht über die Literatur der alten Philosophie in den letzten 50 Jahren, eine Rezension, die er selbst als die Keimzelle seiner monumentalen »Geschichte der Philosophie« ansah.

Wie Zellers Begabung die Eigentümlichkeit hat, im kritischen Wettkampf mit den Zeitgenossen an den Problemen emporzuwachsen, so hat sich das Feuer seines großen Lebenswerkes auch zuerst an der Reibung mit den hervorragenden Nebenbuhlern auf dem Gebiet der Geschichte der Philosophie entzündet.

Schleiermacher, der auch hier die neue Flamme entfacht und für Anaximander, Heraklit und Platon, die seiner Natur besonders lagen, Bahnbrechendes geleistet hatte, fand doch bei Zeller in wesentlichen Punkten Widerspruch. Er rügte in jener Kritik von 1843 den Mangel an Objektivität, die gewissen antipathischen Gestalten wie Aristoteles nicht gerecht werden kann. An Schleiermachers Schüler Ritter tadelte er den Mangel an historischer Einsicht in das Gesetzmäßige des geschichtlichen Verlaufes. Die Erscheinungen der Geschichte dürften nicht als vom Winde zusammengetragene Atome, sondern als Glieder eines großen Organismus aufgefaßt werden.

Auch an Brandis' großangelegtem Werke mißfiel ihm die Formlosigkeit, die einen historischen Organismus in ein Aggregat von Einzelheiten auflöse, deren Reihenfolge ihm gleichgültig scheine. Hegel dagegen hat in seiner Geschichte der alten Philosophie den Begriff und die Aufgabe der Geschichte richtiger und schärfer als seine Vorgänger und Zeitgenossen erfaßt. Sie ist die organische Einheit einer in sich gegliederten Bewegung, deren Teile sich gegenseitig voraussetzen und ergänzen. Allein er irrt, wenn er die geschichtliche Abfolge ohne weiteres mit der logischen gleichsetzt. Die Geschichte kann unmöglich wie die Logik mit dem Abstraktesten

anfangen. Sie muß vielmehr mit dem sinnlichen Dasein beginnen als dem Konkreten. Daher hat er auch in der Entwickelung der griechischen Philosophie sein System gar nicht durchführen können, da hier die Materie als Prinzip der Ionier zuerst kommt und die Zahlenabstraktion der Pythagoreer sich erst daraus entwickelt. So sehr Hegel im einzelnen Kritik und Kenntnis vermissen läßt, die großen Linien hat er, wie Zeller bereitwillig anerkennt, für die Atomistik, Sophistik, Sokrates und die kleinere Sokratik sowie für die zentralen Partien des aristotelischen Systems zuerst richtig gezogen.

Im Geiste seines großen Landsmanns, aber in weit besserer Rüstung, unternahm es nun der Dreißigjährige, seine Vorgänger und Rivalen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie aus dem Sattel zu heben.

Im Jahre 1844 erschien der erste Band dieses auf zwei Teile angelegten Werkes unter dem Titel »Die Philosophie der Griechen, eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung«. Wer dieses dünne Bändchen, das kaum 18 Bogen zählt, vergleicht mit der entsprechenden Abteilung der letzten 5. Auflage, die zu zwei umfangreichen Bänden von 73 Bogen erwachsen ist, sieht hier in der Entwickelung des Buches gleichsam die Entwicklung seines Lebens vor sich. Geblieben ist die Anordnung, die er trotz der entgegenstehenden Bedenken zäh festgehalten hat: die älteren Ionier von Thales bis Diogenes, die Pythagoreer, Eleaten, dann Heraklit, Empedokles, Atomistik, Anaxagoras, Sophistik. Geblieben ist auch die Freude an der Kritik gegenüber alten und neuen Irrtümern und die unheimliche Dialektik, mit der er wie ein Scherge der Dike unbegründeten Schlüssen bis in die geheimsten Schlupfwinkel nachgeht, und die unerbittliche Nüchternheit, mit der er phantastischen Hypothesen zu Leibe geht. Vor allem aber ist schon hier die olympische Klarheit der Darstellung erreicht, durch die er mit seinem Freunde Strauß den Deutschen zum ersten Male zeigte, daß sich wissenschaftliche Werke des schwersten Kalibers ohne allen belletristischen Flitter in einem vollständig verständlichen Deutsch schreiben ließen. Diese formale Klarheit, die einen Zug seiner Kongenialität mit dem Hellenentum bildet, setzte vor allem die französischen und englischen Gelehrten in Erstaunen, die bei einem Deutschen, einem Schwaben, einem Hegelianer sich solcher kristallhellen Durchsichtigkeit der Darstellung nicht versahen. Ich erinnere mich, daß der bekannte Aristoteliker Thurot in Paris vor

30 Jahren, als Boutroux' Übersetzung den Franzosen Zellers Werk noch nicht zugänglicher gemacht hatte, mir gestand, er lese bei jeder schwierigen Stelle des Stagiriten zuerst einmal nach, was der deutsche Historiker der Philosophie darüber sage. Seine Einsicht in das innere Leben der antiken Philosophie streife bisweilen an Hellseherei.

Man sieht nun aber gerade bei diesem Werk den Genius Zellers sich von Stufe zu Stufe entfalten. Zuerst die kritische Erregung über die unzulänglichen Leistungen seiner gelehrten Nebenbuhler. Er wollte also zunächst in dieser seiner »Geschichte« nur positiv nachweisen, daß er an den getadelten Punkten etwas Besseres vorbringen könne als seine in geistloser Empirie oder in haltloser Spekulation versunkenen Vorgänger. So ist der erste Teil in der ersten Auflage keine vollständige Darlegung der Systeme, geschweige denn eine erschöpfende Darbietung des Materials. Vom Äußern der Philosophen wird kaum gesprochen; aber freilich die inneren Beziehungen der Hauptpunkte treten schon scharf beleuchtet heraus.

Was die Schrift beabsichtigt, wird markig in der Vorrede (S. v) dargelegt: »Die Einsicht in den inneren Organismus ihrer Entwickelung aus kritischer Sichtung und historischer Vergleichung der geschichtlichen Überlieferung selbst hervorgehen zu lassen. Sie will insofern kein geschichtsphilosophisches, überhaupt kein philosophisches, sondern ein geschichtliches Werk sein, nur daß sie als die eigentliche Aufgabe der Geschichte neben dieser betrachtet, von der äußeren Erscheinung des Geistes in seine geheime Werkstätte durchzudringen. Sie wird sich daher zwar nicht mit allen Einzelheiten der griechischen Philosophie befassen, sondern eben nur mit denen, welche in den eigentümlichen Charakter und Zusammenhang der Systeme blicken lassen; es ist nicht eine vollständige Geschichte der griechischen Philosophie, sondern nur eine, wie der Verfasser allerdings glaubt, notwendige Vorarbeit, oder wenn man lieber will, Ergänzung für diese Geschichte, was er beabsichtigt.« Diese Absicht erweiterte sich aber schon im folgenden Jahre, als er beim zweiten Bande, der 1846 erschien, die Philosophie des Sokrates, Platon und Aristoteles darzustellen unternahm. Er sah, daß es hier mit einer bloß andeutenden Revision des früher Geleisteten nicht abgehen würde. Aber indem er so den Plan eines Umbaues zu einem völligen, großartigen Neubau im Innern umgestaltete, traten innere und äußere Hemmungen dazwischen, so daß er erst in der beglückenden Stille von Marburg das begonnene Werk weiter in die Höhe und

immer größer und stattlicher ausbauen konnte. Ehe aber das Lebensschifflein in diesen beglückenden Hafen an der Lahn einlief, ward es noch geraume Jahre in gefährlichen Stürmen umgetrieben.

Immer deutlicher wurde es Zellern von Jahr zu Jahr, daß trotz seiner außerordentlichen Lehrerfolge, trotz seiner beispiellos fruchtbaren wissenschaftlichen Tätigkeit weder in Schwaben noch im übrigen Deutschland in diesen immer trüber sich gestaltenden vormärzlichen Tagen sich eine Fakultät finden würde, die einen Schüler Baurs, einen Freund Straußens auf einen theologischen Lehrstuhl berufen würde. Schon 1843 hatte er sich in seinen Jahrbüchern der schmählichen Angriffe zu erwehren, die von der Evangelischen Kirchenzeitung gegen das Tübinger Seminar und seine Lehrer gerichtet wurden. Hier, wo nicht nur er, sondern auch sein verehrter Lehrer in den Staub gezogen wird, verläßt ihn die »angelische« Natur, die sein Freund Strauß an ihm zu rühmen weiß, und mit Lessingscher Schärfe schlägt er die »neuevangelischen Zionswächter, diese Nachtwächter, die nie den Tag anrufen«, die im »Branntweinrausch des Fanatismus« einherstürmen, nieder. Ein prachtvoller Artikel, in dem sich seine überlegene Dialektik auf das glücklichste mit schwäbischem Humor und schwäbischer Grobheit vereint, in der ihn freilich seine Genossen, die allmählich einen festgeschlossenen Kreis zu Schutz und Trutz schlossen, bei weitem übertrafen.

Das anerkannte Haupt dieses Kreises, den Zeller selbst in seiner trefflichen Biographie Schweglers geschildert hat, war Friedrich Vischer, der sich vom theologischen Studium längst auf die harmloseren Gefilde der Ästhetik zurückgezogen hatte und als solcher zum ordentlichen Professor der philosophischen Fakultät im Jahre 1844 ernannt worden war. Seine Antrittsrede behandelte das Verhältnis der Ästhetik zu den Fakultätswissenschaften, erregte aber wegen des kräftig darin ausgesprochenen Bekenntnisses zum Hegelianismus den Zorn der Orthodoxen. Eine furchtbare Zeitungshetze begann, und der Pietist Christoph Hoffmann ließ 21 Thesen gegen Vischer anschlagen, von denen eine hieß: »Wer die christliche Kirche öffentlich angreift oder herabsetzt, den muß sie aus ihrer Gemeinschaft feierlich hinausstoßen zu den Hunden.« Ein anderer gemeiner Streber, der Predigtamtskandidat Dr. H. Merz, suchte ebenfalls sein Mütchen an den Ungläubigen zu kühlen, allein Zeller entlarvte den Achselträger in den Jahrbüchern so ergötzlich, daß er damals in das Dunkel verschwand, aus dem er freilich später in das Konsistorium berufen wurde. Er nahm als

Prälat ein gottseliges Ende. Vischer dagegen wurde 1845 wegen jener Rede von dem Ministerium auf zwei Jahre vom Amte suspendiert.

Diese trübe Entwicklung der Verhältnisse, welche die Glieder der Tübinger Schule wie mit Bann und Interdikt belegte, lastete auch auf Zeller von Jahr zu Jahr mehr. Nachdem im Jahre 1842 ein Antrag der theologischen Fakultät, ihm eine außerordentliche Professur zu übertragen, vom Minister zurückgewiesen worden war, versuchte 1846 der akademische Senat, ihm ein philosophisches Extraordinariat zu verschaffen, nachdem er sich durch seine philosophiegeschichtlichen Werke auch zu dieser Stellung legitimiert hatte. Allein diesmal scheiterte der Plan an der höchsten Instanz. »Der König war«, ich folge Zellers eigener Darstellung, »zwar Voltairianer, allein er hatte eine weitgehende Furcht vor religiöser Aufregung des Volkes«, die es ihm nicht rätlich erscheinen ließ, einen so gefährlichen Mann wie den jungen Zeller zu berufen. Während so das eigene Vaterland nichts für seine besten Söhne tat und sie gewaltsam in fremde Bahnen verstieß, wo sie verkommen oder verkümmern mußten, kam für Zeller noch zur rechten Zeit die Erlösung aus der Schweiz.

Friedrich Ries, ein nicht sehr hervorragender, aber willenskräftiger Theologe aus Bern, hatte den Tübinger Privatdozenten, durch Vatke empfohlen, aufgesucht und näher kennen gelernt. Zurückgekehrt in seine Heimat, setzte er bei dem politischen Umschwung des Jahres 1846, der die radikale Partei dort ans Ruder brachte, für sich in der philosophischen und für seinen Freund in der theologischen Fakultät eine außerordentliche Professur durch.

Am Morgen des 16. Januar 1847 kam das Berner Berufungsschreiben in Zellers Hände. Er eilte sofort zu Baur, der ihm zuredete, und dann zu dessen liebreizender Tochter Emilie, der er zugleich mit dem Rufe auch die Bitte vorlegte, ihm als Gattin in die neue Heimat zu folgen. Am folgenden Tage erhielt er günstigen Bescheid. So ward unter dem Segen des Vaters jener beglückende Bund geschlossen, der 57 Jahre hindurch zwei sehr verschieden geartete, aber gleich hoch gestimmte Seelen in Leid und Freud einte.

Der Einzug in Bern vollzog sich keineswegs unter so erfreulichen Auspizien, wie man es erwarten durfte. Auch hier war die Orthodoxie im Bunde mit der unterlegenen konservativen Partei am Werke gewesen, den »Atheisten« von der Universität fernzuhalten. Unzählige Artikel für und wider

füllten die Schweizer Blätter, und ein Dutzend saftiger Flugschriften »über die Zellersche Religionsgefahr«, von denen ein Sammelband der hiesigen Kgl. Bibliothek (Dn 4910) die meisten erhalten hat, flogen hin und wieder. Es schien fast so, als ob die Berner Radikalen um Zellers willen gestürzt werden würden, wie acht Jahre vorher Straußens Berufung nach Zürich den Anlaß zum Sturz der dortigen liberalen Regierung gegeben hatte. Als Zeller in Bern ankam, zogen die radikalen Freunde seiner Wohnung gegenüber auf Nachtwache, da man einen Sturm befürchtete. Aber es geschah nichts der Art. Denn man sah sofort, daß der deutsche Professor kein so schrecklicher Mann sei, wie ihn die Gegner geschildert hatten. Sein ruhiges Auftreten genügte, die Gemüter zu beruhigen, und die Art, wie er sich an der Universität mit der freilich nicht sehr zahlreichen Jugend beschäftigte, wie er bemüht war, sie gründlich in das reformierte System Zwinglis und Calvins einzuführen, gewann ihm schnell das Vertrauen der Verständigen.

Schon Baur hatte in den Theologischen Jahrbüchern (VI 307) mit eingehendem Interesse sich über Prinzip und Charakter des Lehrbegriffs der reformierten Kirche ausgesprochen. Zeller benutzte die Gelegenheit, seine mit gewohnter Sorgfalt betriebenen Studien über diesen Gegenstand zu einem umfassenden Buche auszugestalten, das unter dem Titel »Das Theologische System Zwinglis« zunächst in den Theologischen Jahrbüchern 1853, dann auch einzeln erschien.

Das Werk ist mit der wunderbaren Objektivität geschrieben, die alles auszeichnet, was aus seiner Feder kam. Es fehlt nicht an Polemik gegen falsche Auffassungen der Schweizer Reformation, namentlich gegen Schenkel, den durch Strauß berühmt gewordenen »Halben« Theologen; es fehlt auch nicht an Kritik gegen den Reformator selbst. Aber die rationellen Züge, durch die sich sein Werk vorteilhaft vor den abergläubischen Überbleibseln der lutherischen Kirche auszeichnet, traten in Zellers sympathischer Beurteilung helleuchtend hervor. Und in dem unseligen Abendmahlsstreit, der die Vereinigung der beiden Konfessionen hinderte, steht er durchaus auf Zwinglis Seite. So lebte er sich langsam in das Schweizer Wesen ein, wenn er auch grundsätzlich vermied, als Fremder irgendwie in die durch den Sonderbundskrieg damals hochgehenden Wogen der inneren Politik sich zu stürzen.

Da kam das stürmische Jahr 1848, und damit blies auch durch Deutschland und Württemberg ein anderer Wind. Allein auch diesmal hielt es

sein engeres Vaterland nicht für wünschenswert, einen solchen Kopf sich zu sichern. Als der Abgeordnete von Tübingen bei den dortigen Landständen die Zurückberufung Zellers anregte, wußte der Kanzler von Wächter diesen Antrag durch ein finanzielles Non possumus in üblicher Weise zurückzuschlagen.

Unterdessen kam die Rettung von anderer Seite. Der Orientalist Johannes Gildemeister, damals Professor in Marburg, der sich besonders durch seine mit Sybel gemeinsam verfaßte Schrift »Der heilige Rock zu Trier und die 20 anderen heiligen ungenähten Röcke« (Düsseldorf 1844) als Vorkämpfer liberaler Anschauung erwiesen hatte, ließ Anfang März 1849 die Anfrage an ihn ergehen, ob er geneigt wäre, in die theologische Fakultät in Marburg einzutreten. Er erklärte sich trotz der in Bern zu Anfang des Jahres erfolgten Ernennung zum ordentlichen Professor geneigt, den Ruf anzunehmen, da die dortige Universitätsbibliothek die zur Vollendung seines großen Werkes nötige Literatur nicht besaß und es ihn überhaupt mächtig trieb in der neuen Ära sich seinem Vaterlande zur Verfügung zu stellen. Allein da er diesem Rufe erst nach Ende des Sommersemesters Folge leisten konnte, entspann sich auch in Kurhessen wieder ein heftiger Kampf der Parteien, der damit endete, daß der Kurfürst, um seinem liberalen Ministerium Schwierigkeiten zu machen, die Anstellung Zellers hintertrieb. Schließlich konnte dieser, der sich in einer Zwangslage befand, nur dadurch für Marburg gewonnen werden, daß er in die philosophische Fakultät übertrat. Auch so mußte der Kurfürst erst durch eine Beschwerde Zellers bei den Ständen seine Ratifikation erzwingen. So ward dieser bedeutende Theologe, der das Zeug hatte, seiner Wissenschaft ganz andere Bahnen zu weisen, wider seinen Willen in eine fremde Bahn gedrängt. Sein Herz blieb bis in sein hohes Alter den Bestrebungen seiner Jugend zugewandt, allein sein Talent war so groß, sein Geist so umfassend, daß er auch das eine Gebiet, auf das er sich nunmehr beschränkt sah, reich befruchtete.

Dreizehn Jahre verlebte er hier in der schönen Universitätsstadt an der Lahn, beglückt durch ein schönes Familienleben, das nur leider durch den Verlust zweier lieblicher Knaben schmerzlich getrübt wurde, beglückt auch durch eine intime Freundschaft mit den hervorragenden Männern, die damals an der kurhessischen Universität einträchtig im Hoffen und Harren zusammen wirkten. Ein schönes photographisches Bild, das 1856

der »Dienstag-Club« seinem scheidenden Mitgliede Heinrich von Sybel widmete, zeigt die Genossen vereinigt. Unter ihnen Gildemeister, Waitz, Caesar, Rudolf Kohlrausch, Kolbe. Aber in der Mitte hat Zeller seinen Platz, ein Beweis, wie die Kollegen ihn bereits damals als ihr geistiges Haupt betrachteten.

Da das Ministerium Hassenpflug, das auf das Märzministerium folgte, das Abhalten von theologischen Vorlesungen ihm direkt untersagt hatte, so dehnte er sich auf dem philosophischen Gebiete weiter aus: Religionsphilosophie, Rechtsphilosophie, philosophische Propädeutik, Logik und Erkenntnistheorie und vor allem natürlich die Geschichte der Philosophie. Die Universität war damals nicht stark besucht. Sybel erzählte mir, er habe seine Hauptvorlesung oft vor acht Zuhörern an seinem Schreibtisch stehend vorgetragen. So konnte es vorkommen, wie Zeller scherzend zu erzählen pflegte, daß dort einmal seine Geschichte der alten Philosophie von niemand belegt wurde.

Um so mehr Zeit gewann der Gelehrte für seine Forschung. Schon 1852 wurde »Die Philosophie der Griechen« zu Ende geführt, und das Werk erwarb sich so schnell die Sympathie des wissenschaftlichen Publikums, daß bald eine neue Auflage nötig wurde, die Baur 1856 gewidmet ward. Zeller benutzte die Gelegenheit, um auch den ersten Band zu einem völlig umfassenden Werk auszubauen. Er las zu diesem Zweck die philosophische Literatur der Griechen und Römer vollständig durch und scheute auch trotz der Schwäche seiner Augen nicht davor zurück, die alten, unbequemen Folianten der Aristoteleskommentatoren sorgsam auszuziehen. Unverlöschlich blieb ihm die furchtbare Qual dieser Mühe eingeprägt. Dies gab ihm Veranlassung, später in unserer Akademie, 1874, die Neuausgabe dieser Kommentatoren ins Werk zu setzen. Mancherlei kleinere Aufsätze von Wert fielen dabei ab (de Hermodoro 1859, Übersetzung von Platos Gastmahl 1857), und der liebenswürdige »Scherz« über Xanthippe (1850, zuerst im »Morgenblatt für gebildete Leser«, dann Vortr. u. Abh. I) zeigt, wie der strenge Gelehrte sich von seiner schweren Arbeit zuweilen in heiterm Spiele erholte.

Durch diese Marburger Bearbeitung hat Zellers Werk erst den hervorstechenden Charakter erhalten, der es zu einem der hervorragendsten Monumente der historischen Wissenschaft des vergangenen Jahrhunderts stempelt. Auf keinem Gebiete unserer Geschichtswissenschaft gibt es wohl

eine so für den Anfänger wie für den Meister gleich unentbehrliche Schatzkammer des Wissens, wo Material und Kritik, Forschung und Darstellung in ein so übersichtliches, harmonisches und in sich zusammenhängendes Ganzes zusammengefügt wäre.

Trotzdem ist diese »Philosophie der Griechen« kein im absoluten Sinne abschließendes Werk. Das wußte niemand besser als sein Verfasser, der nimmer ermüdete, in seinem überlangen Leben das Gute zum Bessern und das Beßre zum Besten zu kehren. Er selbst sagte einmal scherzend zu mir, als ich ihm klagte, ich könne eine wichtige Arbeit nicht abschließen: »Aber wollen Sie denn Ihren Enkeln nichts zu tun hinterlassen?« Auch er hat mit Wissen und Willen wichtige Seiten seiner Aufgabe unberücksichtigt gelassen. Er, der von der Theologie herkam und ganz in dem Bannkreis des Stiftes aufgewachsen war, interessierte sich ganz besonders lebhaft für die logischen, metaphysischen und theologischen Fortschritte der antiken Philosophie. Die Realien dagegen blieben ihm in der ersten Periode seines Lebens, wie wir gesehen, ziemlich fremd, und so stand er namentlich zum Beginn seiner Ausarbeitung der Entwicklung der Naturwissenschaft, die doch gerade das Hauptinteresse der Anfänge bei den Ioniern bildet, kühler gegenüber. Je mehr er nun freilich selbst von der naturwissenschaftlichen Bewegung seiner Zeit ergriffen ward, um so mehr wandte er auch der altgriechischen Physik und Astronomie sein Interesse zu, ohne doch dem fortgeschrittensten System exakter Naturbeobachtung, den Forschungen der Abderiten, ganz gerecht zu werden. Er vermied es absichtlich, was doch eine universale Betrachtung eigentlich erforderte, die Entdeckungen oder Ahnungen der Hellenen mit den modernen Resultaten zu vergleichen. Wie er es grundsätzlich unterläßt, Heraklits ewigen Fluß mit Hegel, die Ontologie des Parmenides mit Kant, die Atomistik mit den modernen Systemen, die Keime darwinistischer Theorien bei Anaximander, Empedokles, Epikuros mit den Theorien des 19. Jahrhunderts in Verbindung zu setzen, worüber er sich in einer besonderen akademischen Abhandlung »Über die griechischen Vorgänger Darwins« (1878, V. u. A. III) besonders zu rechtfertigen sucht, so hat er fast durchweg darauf verzichtet, das Alte an das Neue anzuknüpfen, um ja nichts Fremdes in die Gedankengänge der Alten hineinzubringen. So ist also die historische Vertikallinie absichtlich nicht durchgezogen. Aber auch die Horizontale ist bei weitem nicht so weit verfolgt, wie die vertiefte historische

Auffassung der heutigen Wissenschaft es fordern würde. Wie die philosophischen Inkunabeln der ionischen Philosophie mit den politischen und sozialen Verhältnissen der damaligen Zeit zusammenhingen, wie sich Pythagoras und sein Verein politisch und religiös von dem Zeithintergrund abhebt, wie die attische Philosophie aus der Gesamtkultur des attischen Reichs erwächst, wie Epikureismus, Stoizismus und Skeptizismus nur aus der Zertrümmerung des antiken Stadtstaates begreiflich wird, wie endlich der Eklektizismus mit der römischen Herrschaft, der Neuplatonismus mit den letzten Zuckungen des sterbenden Heidentums verwachsen ist, dies alles wünschte man nicht bloß angedeutet, sondern auch im einzelnen mit der Sorgfalt und Umsicht dargelegt zu sehen, die das Zellersche Werk auch in minder wichtigen Dingen bekundete. Allein es war nicht sein Wunsch, das schon so fast unübersehbare Reich des hellenischen Denkens nach allen Richtungen hin erschöpfend zu durchforschen und darzustellen. Die Kraft der kombinatorischen Phantasie ist nicht das Hervorstechende seiner Beanlagung. So hat er willig und wissend den Söhnen und Enkeln noch manches zu tun übriggelassen, was er neidlos anerkannte, sofern es ihm richtig zu sein schien.

Aber Zeller blieb nicht in den Folianten vergraben. Er liebte die Geselligkeit und scheute auch nicht vor der Berührung mit dem öffentlichen Leben zurück. So begründete er mit Freund Sybel und dem Oberbürgermeister Lederer 1855 eine Organisation zur Bekämpfung des Bettels und Einrichtung einer wirksamen Armenunterstützung in Marburg. Dieser »Armenverein«, der noch jetzt segensreich wirkt, ward zum Teil durch Vorträge erhalten, die Zeller bei seinen älteren und jüngeren Kollegen anzuregen wußte. So sind z. B. seine Vorträge über den platonischen Staat, Fichte als Politiker, Wolffs Vertreibung aus Halle, die Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen bei dieser Veranlassung gehalten. Auch das kirchliche politische Leben seiner engeren und weiteren Heimat zog ihn mächtig an, und er suchte durch seine Vorlesungen über Staat und Kirche die studierende Jugend über die wissenschaftliche Grundlage einer liberalen Anschauung aufzuklären.

Als 1857 die württembergische Regierung das Konkordat mit Rom abschließen wollte, schrieb er, von seinem Schwiegervater aufgefordert, eine anonyme, glänzend stilisierte Abhandlung: »Das württembergische Konkordat und seine Folgen« (in Brans Minerva B. 262), die dazu beitrug, daß der

Vertrag mit der römischen Kurie von der Abgeordnetenkammer verworfen wurde. Er war ständiger Mitarbeiter des Schwäbischen Merkurs und verfocht in diesem angesehenen süddeutschen Blatte die Sache der hessischen Verfassung gegenüber dem reaktionären Ministerium. Auch an der von Sybel im Jahre 1856 begründeten historischen Zeitschrift beteiligte er sich vom ersten Bande an mit wertvollen Beiträgen, wie er sich auch sonst gleich seinen Marburger Freunden in anderen angesehenen Journalen und Tagesblättern über die brennenden Fragen der Gegenwart in gemäßigtem Tone, aber entschieden liberaler Gesinnung verbreitete.

Ein schmerzlicher Verlust für diese liberale Partei und besonders für Zeller war der Tod Baurs (1860), dessen überragende Bedeutung er bereits im Jahre 1859 in dem programmatischen Aufsatze über die »Tübinger Schule« in Sybels historischer Zeitschrift (V. u. A. I) gewürdigt hatte, dem er in den Preußischen Jahrbüchern (V. u. A. I) einen herrlichen Nachruf gewidmet hat, wie er seit dem Agricola keinem Schwiegervater gewidmet worden ist. Als bald darauf Ewald in Göttingen sich unterstand, dem einst befreundeten, dann entfremdeten Kollegen einen Schmähartikel in das Grab nachzusenden, sühnte er den unedeln Angriff durch eine wuchtige Abwehr, auf die der maßlos heftige und eitle Mann schweigen mußte.

Im Jahre 1862 ward Zeller an die Universität Heidelberg berufen, die infolge der damals in Baden einsetzenden liberalen Ära wünschte, Zellern an die Spitze der philosophischen Fakultät zu stellen. Da Gervinus, Robert Bunsen, Hermann Helmholtz und Ferdinand Hitzig längst zu seinen Freunden gehörten und er hoffte, die Flügel dort endlich freier regen zu können, so trat er gern in den glänzenden Kreis ein, der außer den genannten Gelehrten noch Gustav Kirchhoff, Vangerow, Windscheid, Renaud, Bluntschli, Richard Rothe, Wattenbach, Ludwig Häusser, später Treitschke u. a., umfaßte. Leider lag das philologische Studium damals gänzlich danieder, so daß die für Zellers Vorlesungen geeignetste Zuhörerschaft fast völlig fehlte. Trotzdem war seine akademische Wirksamkeit im Vergleich zu Marburg eine sehr ausgedehnte und allgemein anerkannte. Nach alter Tübinger Sitte diktierte er damals noch, und so konnte natürlich sein Vortrag weder mit dem zündenden Feuer Häussers noch mit der studierten Eleganz Kuno Fischers den Vergleich aushalten. Aber trotzdem fühlten sich die besseren Köpfe durch die ruhige Klarheit seiner Darlegung, durch die erschöpfende Fülle des Materials und vor allem

durch die alles durchleuchtende Wahrhaftigkeit seines inneren Wesens mächtig angezogen. Außer den bereits früher behandelten Stoffen fügte er hier noch die Psychologie hinzu, über deren Probleme er besonders gern mit Helmholtz sich unterhielt.

In den wissenschaftlichen Arbeiten ging die unvergleichliche Nacharbeit und Neuarbeit an der »Philosophie der Griechen«, die das Staunen aller Kenner hervorrief, neben neueren, bedeutenden Aufgaben einher. Das Neue, das mit Heidelberg in seine wissenschaftliche Sphäre eintritt, ist der Nachdruck, mit dem er die deutsche Philosophie erfaßt. Er war ja von Hegel ausgegangen, nicht enthusiastisch berauscht von der neuen Wahrheit wie sein Freund Strauß, aber trotz mancher Zweifel im wesentlichen einverstanden. Hegel war der Kompaß gewesen, der ihn auch in dem Ozean der Philosophiegeschichte leitete. Aber er hatte bereits durch seine empirische Nüchternheit die Klippen dieser Spekulation zu umschiffen gelernt. Auch im System rückte er langsam, aber sicher ab. In der Abhandlung über die Freiheit des menschlichen Willens (Theol. Jahrb. Bd. VI, 1846/47) geht er noch ganz von Hegel aus; allein in der entschiedenen Behauptung der Willensfreiheit und der individuellen Autonomie geht er über das System hinaus, und indem er aus den Mängeln der individuellen Zustände und den zufälligen Hemmungen der Entwicklung die Grundwahrheit der Hegelschen Theorie, alles Wirkliche sei vernünftig, bestreitet, entwindet er der Reaktion diese damals von der Hegelschen Rechten schmählich mißbrauchte philosophische Stütze und leitet vielmehr gerade aus den Hemmungen und Verfehlungen, die die Freiheit gebiert, das ewige Streben nach Vervollkommnung ab, das der Welt wie den Menschen eingeboren ist.

Einen neuen, durchaus folgerichtigen Schritt auf dieser Bahn der Abwendung von Hegel tat er 1862, als er die philosophische Kanzel der Ruperto-Carolina mit der berühmten Rede einweihte, die in den Ruf »Zurück zu Kant!« ausklingt und die das Signal zu der seitdem herrschend gewordenen neukantischen Bewegung gegeben hat. Er erklärt hier den Grundgedanken von Hegels System für verfehlt und verlangt, »daß durch Wiederaufnahme der erkenntnistheoretischen Untersuchungen eine gesicherte Grundlage für die philosophische Forschung geschaffen, daß zu dem Ende an Kant wieder angeknüpft und der von seinen Nachfolgern voreilig verlassene Weg des Kritizismus aufs neue betreten, daß aber anderseits auch

die Lücken des Kantischen Kritizismus ergänzt und die Fehler, aus denen die Einseitigkeit des Kantischen Idealismus folgerichtig hervorging, vermieden werden«. Inwiefern er selbst an der Ausbildung der Kantischen Probleme teilgenommen, wollen wir an andern Abhandlungen der späteren Zeit ermessen. In Heidelberg lockte ihn diese Beschäftigung mit der neueren Philosophie zunächst zur historischen Arbeit. Im Auftrag der Münchener Historischen Kommission übernahm er für die Geschichte der Wissenschaften in Deutschland die »Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz«, die, in unglaublich rascher Zeit vollendet, 1872 in erster, 1875 in zweiter Auflage erschien. Die Aufgabe war hier eine andere als für das Altertum. Die ungeheuer reiche Entwicklung des deutschen Denkens sollte in einen nicht zu umfänglichen Band zusammengefaßt werden. So war eine eigentliche Detailforschung von vornherein ausgeschlossen. Es handelte sich vielmehr darum, die großen Züge der Entwicklung darzustellen und den Kern der wichtigsten philosophischen Systeme klar darzustellen. Dies ist ihm trotz der Kürze der Abfassungszeit gelungen. Doch fehlte es nicht an Widerspruch, namentlich von seiten der Allerneuesten, die darin nicht genügend gewürdigt schienen. Die anmaßenden Angriffe, die der jüngere Fichte gegen ihn richtete, beantwortete er in Avenarius Philos. Zeitschrift I mit vernichtender Höflichkeit.

Auch in Heidelberg setzte er seine populären Vorträge fort. Seine in den »Vorträgen und Abhandlungen I« abgedruckten Aufsätze über Pythagoras und Marcus Aurelius, Religion und Philosophie bei den Römern u. a. sind größtenteils bei solchen Veranlassungen entstanden.

So gewann Zeller bald auch in der Ruperto-Carolina einen weitreichenden Einfluß, und als Bonn 1868 sein 50jähriges Jubiläum feierte, entsandte ihn die Universität zu dem Feste. Es war damals, wo ich als Vertreter der Studentenschaft Gelegenheit hatte, mit ihm zusammen an dem durch manche Zwischenfälle bemerkenswerten Festessen teilzunehmen, dem der Kronprinz Friedrich präsidierte. Zeller gehörte da zu den auserlesenen auswärtigen Gästen, die sich die Studenten mit ehrfürchtiger Bewunderung zeigen ließen.

Die politischen Veränderungen, welche die Jahre 1866—1870 für Deutschland brachten, begrüßte Zeller mit Aufrichtigkeit. Er hatte sich, anders als manche seiner schwäbischen Freunde, nie für den großdeutschen Standpunkt begeistern können, sondern die preußische Hegemonie, die er bereits

1848 vergeblich gewünscht hatte, als die natürliche Lösung der deutschen Frage begrüßt. Die völkerrechtliche Frage, die durch die Abtretung von Elsaß-Lothringen angeregt wurde, gab ihm Anlaß, damals in dem Aufsatz »Das Recht der Nationalität und die freie Selbstbestimmung der Völker« (Vortr. u. Abh. II) seine Stimme im nationalen Sinne zu erheben. Aber er ward veranlaßt, auch selbst an dem politischen Leben seines engeren Vaterlandes sich zu beteiligen, als ihn die Universität Heidelberg an Bluntschlis Stelle, der in den damaligen bedauerlichen Zerwürfnissen der Korporation das Vertrauen seiner Kollegen eingebüßt hatte, in die Erste Kammer entsandte. Hier wirkte er negativ gegen die katholischen Orden und, was ihm zu größerer Befriedigung gereichte, positiv, durch Befürwortung der Selbstbesteuerung, die er gegen den Willen des Finanzministers durchsetzte. Die neue Art des Steuerbekenntnisses ergab eine Vermehrung des steuerpflichtigen Kapitals um 50 Millionen Gulden, was einer Vermehrung der Steuer um 75000 Gulden im Jahre gleichkommt.

Als Trendelenburg 1872 starb, suchte Olshausen Zeller persönlich für dessen Stelle zu gewinnen. Allein er lehnte ab, da er Bedenken trug, im 59. Lebensjahre in einen neuen, noch verantwortlicheren Wirkungskreis einzutreten. Als jedoch Helmholtz, der unterdessen nach Berlin übergesiedelt war, nochmals im Auftrag der Regierung bei ihm erschien, willigte er endlich schweren Herzens ein, nachdem ein kurzer Besuch in Berlin ihm das neue Leben in der Reichshauptstadt in verlockenderen Farben gezeigt hatte. Großen Einfluß auf seine Entscheidung übte der herzliche Empfang der alten Freunde, die er in Berlin wiederfand. Seine Landsleute die Theologen Dorner und Dillmann, ferner Georg Bruns, von Sybel und Helmholtz, die Freunde von Tübingen, Marburg und Heidelberg, empfingen die Zellersche Familie mit offenen Armen. So konnte er nicht widerstehen. Mit dem Berliner Ruf traf gleichzeitig einer nach Leipzig zusammen; aber er hatte sich bereits entschieden.

So trat denn der bejahrte Mann in einen neuen Wirkungskreis ein, der doch erst alle Saiten seiner universal angelegten Natur zum Erklingen brachte. Seine Antrittsvorlesung »Über die gegenwärtige Stellung und Aufgabe der deutschen Philosophie« (24. Oktober 1872) erinnert wieder an Kant und die Heroen des Idealismus, der gerade mit Rücksicht auf die erworbenen materiellen und politischen Güter des neuen Reiches um so entschiedener gepflegt werden müsse, ohne dabei des Realismus zu vergessen,

der bei jedem konsequent Denkenden mit Notwendigkeit zum Idealismus als dem ergänzenden Gegensatze hinführen würde. Seine Privatvorlesungen umfaßten im Winter Geschichte der Philosophie und Psychologie, im Sommer Logik und Erkenntnistheorie sowie Rechtsphilosophie. Sie wurden regelmäßig von Seminarübungen über Aristoteles sowie öffentlichen Vorlesungen über historische und literarische Kritik, über Religionsphilosophie, über Staat und Kirche begleitet. Zur Vorbereitung auf diese letztere Vorlesung schrieb er 1873 die gleichnamige Schrift nieder, in der er im Sinne des Falkschen Kulturkampfes die unveräußerlichen Aufsichtsrechte des Staates über die Religionsgemeinschaften gegen die Übergriffe der katholischen Hierarchie zu verteidigen suchte.

Wie sehr ihn gerade auch der Unterricht an unserer Universität befriedigte, ersieht man aus dem steigenden Interesse, das der Philosoph jetzt an pädagogischen Fragen nimmt. Seine Berliner Rektoratsrede vom 15. Oktober 1878 präludierte nach seiner Art historisch, indem er den wissenschaftlichen Unterricht bei den Griechen unserer Universitätserziehung in lehrreicher Weise gegenüberstellte (V. u. A. III). Dann am Schluß dieses Rektoratsjahres (3. August 1879) sprach er zu seinen jüngeren Kollegen und der akademischen Jugend mit der ganzen Autorität eines Praeceptor Germaniae »Über akademisches Leben und Lernen«, das beides nur gedeihen könne in der Freiheit, die als das höchste Gut der Universität zu pflegen und vor jeder Beeinträchtigung, aber auch vor jedem Mißbrauch zu bewahren sei (V. u. A. III).

Ein so hervorragender Kenner und Bekenner der antiken Bildung wie Eduard Zeller konnte an der schon damals brennenden Frage: Humanismus oder Realismus? nicht still vorübergehen. Schon 1884 erhob er in der »Deutschen Rundschau« seine Stimme, indem er »Über die Bedeutung der Sprache und des Sprachunterrichts für das geistige Leben« (V. u. A. III) in einem gelehrten und erschöpfenden Aufsatz alle die Beweisstücke für die humanistische Bildung vorbrachte, die seitdem zum Gemeingut aller Freunde des alten Gymnasiums geworden sind.

Auf der ersten Schulkonferenz des Jahres 1890, die unter dem Vorsitze Seiner Majestät des Kaisers die Unterrichtsreform der höheren Schulen Preußens einleitete, machte Zellers Verteidigungsrede des humanistischen Gymnasiums um so mehr Eindruck, als er seine Überzeugung mit einem in dieser Versammlung ziemlich seltenen Freimute vortrug. Seit dieser Zeit

gehörte er mit Theodor Mommsen, Oskar Jäger und andern hervorragenden Universitätslehrern und Pädagogen zu den Leitern des »Gymnasialvereins«, der in der Zeitschrift »Das humanistische Gymnasium« (seit 1890) sein Organ erhielt. Er arbeitete hier eifrig daran mit, die alte Stellung des auf die klassischen Sprachen gegründeten Gymnasiums gegenüber den einseitig realistischen Bildungsbestrebungen aufrechtzuerhalten. Denn nach Zellers eigner Schul- und Universitätserfahrung schien ihm diese Schulart allein geeignet, die Geistesbildung zu gewährleisten, die er bei seinen Hörern unbedingt voraussetzen zu müssen glaubte.

Während nun an der Berliner Universität seine pädagogische Kunst, seine gediegene Gelehrsamkeit und seine lautre Persönlichkeit auf die aus ganz Deutschland sich sammelnde Jugend aller Fakultäten einen großen und nachhaltigen Einfluß auszuüben begann, während seine reife akademische Erfahrung in Fakultät und Senat bald eine ausschlaggebende Bedeutung gewann, entwickelte er zugleich in der für ihn noch neuen Sphäre der Akademie, die ihm sofort ihre Pforten geöffnet, eine ernste Tätigkeit. Sobald im Jahre 1874 durch die Neuorganisation der akademischen Finanzen, die den Etat um das Dreifache erhöhte, Mittel für neue Unternehmungen bereitgestellt waren, beantragte Zeller im Verein mit Bonitz, der den zuerst von Hrn. Vahlen bereits in Wien gefaßten und mit ihm verhandelten Plan bei uns angeregt hatte, eine vollständige, auf neuer handschriftlicher Grundlage ruhende Ausgabe der griechischen Kommentatoren des Aristoteles ins Leben zu rufen. Nach einer vierjährigen Studienreise, die Adolf Torstrik unternahm, begann im Jahre 1878 die Bearbeitung, und der Mitbegründer dieses akademischen Werkes erlebte noch die Freude, zu Beginn dieses Jahres zu hören, daß sich das letzte Stück des mit dem Supplementum Aristotelicum 26 Bände umfassenden Corpus im Drucke befinde.

Zeller, der seit seiner Jugendkrankheit nie eine ernstliche Störung seines Wohlbefindens erlitten hat, versäumte keine Sitzung und gehörte mit seinen Freunden Helmholtz und Mommsen zu den leitenden Persönlichkeiten der Berliner Akademie, die damals nicht nur durch die erhöhte Bedeutung der Reichshauptstadt seit 1870, sondern auch durch den Glanz ihrer illustren Mitglieder einen ungeahnten Aufschwung genommen hatte.

Unter den wichtigeren Aufsätzen, die er mit Vorliebe in den »Abhandlungen« der Akademie erscheinen ließ, hebe ich hervor »Über die Anachronismen in den platonischen Gesprächen«, die er dem Dichter Plato

auf die Rechnung setzt (1873), »Über die Benutzung der aristotelischen Metaphysik in den Schriften der älteren Peripatetiker« (1898), worin er mit dem Märchen aufräumte, zu dem die Erzählung Strabos und Plutarchs vom Keller zu Skepsis Veranlassung gegeben hatte, in dem die Lehrschriften des Aristoteles ungekannt und ungenutzt von Theophrasts Zeit bis zu Sulla gemodert hätten. In der Abhandlung »Über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt« (1878, V. u. A. III) gibt er eine interessante Studie über die von ihm selbst geteilte Ansicht des Stagiriten, die er in ihrer ganzen Geschichte von den alten Ioniern bis auf Schleiermacher verfolgt.

Am wichtigsten ist es, daß Zeller in dieser Periode seines Lebens nun ernstlich daran geht, die Summe seines Denkens und Forschens zu ziehen und öffentlich Rechenschaft abzulegen von dem, was er in zwei Menschenaltern in sich zum Abschluß gebracht zu haben glaubte. Ein äußerer Anstoß ist ihm offenbar dazu gegeben worden durch das letzte Buch seines Ludwigsburger Jugendfreundes: »Der alte und der neue Glaube.« Es war für Zeller wie für viele Freunde von Strauß eine schmerzliche Überraschung. Und während Strauß selbst und dessen treugebliebene Freunde dringend ein Zeichen der Zustimmung von ihm erwarteten, drangen alle die tiefen Probleme, die ihn seit seiner Jugend beschäftigten, auf ihn ein. Er spricht es in einem mir vorliegenden vertraulichen Briefe an den gemeinsamen Freund Reuschle (März 1873) geradezu aus: »Strauß hat Probleme berührt, über die er großenteils sehr leicht und glatt wegkam, die ich aber nicht ohne ein tieferes Eingehen in Untersuchungen zu besprechen wüßte, mit denen ich selbst noch viel zu wenig abgeschlossen habe, um damit vor die Öffentlichkeit zu treten.« Als nun der Freund ein Jahr darauf (8. Februar 1874) in seiner Vaterstadt starb, da legte Zeller jenes wunderschöne Büchlein auf sein Grab »David Friedrich Strauß in seinem Leben und seinen Schriften geschildert«, das in wirklich ergreifender Weise das Martyrium dieses hochbegabten Schriftstellers darlegte. Die ganze Zartheit und Tiefe des Zellerschen Gemütes ist über das Buch gebreitet, und die schriftstellerische Kunst, die mit den einfachsten Mitteln das Höchste wirkt, findet nur in der biographischen Meisterschaft des geschilderten Freundes selbst ein vergleichbares Gegenstück. Auch hier hat er jene tiefsten Probleme, zu denen ihn die Beurteilung von Straußens letztem Buche führte, nur andeutend berührt und seinen Widerspruch nur mit leisester Gebärde

angedeutet, aber wir finden in den Schriften der folgenden Jahre die Spuren eindringendster Vertiefung in jene Rätsel der Welt. So in der wichtigen akademischen Abhandlung »Über teleologische und mechanische Naturerklärung in ihrer Anwendung auf das Weltganze« (1876, V. u. A. II), in der er zwar die mechanische Erklärung der Bewußtseinserscheinungen, die Strauß für möglich hält, durchaus ablehnt und als absurd bezeichnet, dagegen auch mit ihm die Leibnizsche Teleologie ablehnt, da er mit Aristoteles die Welt als ewig und ungeschaffen ansieht, wodurch die Frage nach dem mechanischen oder teleologischen Wege der Weltentstehung gegenstandslos wird. Aber auch die Welt als Gewordenes, d. h. die Welt der Einzeldinge, läßt sich nicht unbedingt entweder mechanisch oder teleologisch erklären. Wenn aus der unorganischen Natur das Leben, aus dem Vernunftlosen das Bewußte und Vernünftige nicht etwa durch Zufall, sondern durch Notwendigkeit hervorgegangen ist und noch hervorgeht, weil die gleichen Ursachen von Ewigkeit wirkten, so muß die Welt als Ganzes trotz der Naturnotwendigkeit, ja gerade wegen ihr, das Werk der absoluten Vernunft sein. Aber diese Vernunft braucht ebensowenig von Zweckvorstellungen geleitet zu sein, als im menschlichen Denken etwa die Schlußfolgerungen aus den Vordersätzen aus Zweckmäßigkeitsgründen gezogen werden. Vielmehr muß unmittelbar hier wie dort das Vernünftige mit absoluter Vernünftigkeit geschehen, und aus der Gesamtheit der Wirkungen dieser letzten Ursache muß eine vollkommene Harmonie, eine mit absoluter Zweckmäßigkeit eingerichtete Welt hervorgehen. So baut sich in Zellers System die ganze Welt ebenso aus dem Einzelnen und Zufälligen auf vermöge der immanenten Zweckmäßigkeit, wie er bereits in der Jugendabhandlung »Über die Freiheit des menschlichen Willens« aus den einzelnen freien Handlungen des Menschen die Notwendigkeit der moralischen Weltordnung abgeleitet hatte.

Schon 1877 hatte er sich in einem Nachtrag zu seiner Heidelberger Rede mit der durch ihn mithervorgerufenen neukantischen Bewegung auseinandergesetzt (V. u. A. II). Er wendet sich scharf gegen die Kantorthodoxen, für die der Königsberger Philosoph Gegenstand eines unkritischen Kultus geworden war, wie gegen die Kantfälscher, die ihre eigene Meinung unter dem Aushängeschild des Kantschen Kritizismus an den Markt bringen wollten. Er fordert, daß Kant nicht wiedergekäut oder verdreht, sondern weitergebildet werden müsse. Zeller selbst hatte dazu besonders Anlaß, da er die Grundfragen des Kantschen Kritizismus in Berlin gern mit seinen

Freunden Helmholtz, Kronecker und Weierstraß durchsprach. So modifizierte Zeller im Anschluß an Helmholtz (der seine Auffassung 1887 in den Zeller zum 50jährigen Doktorjubiläum gewidmeten »Philosophischen Aufsätzen« genauer begründet hat) die Apriorität der Arithmetik, die Kant behauptet, in dem Sinne, daß er sie zwar als eine apriorische Wissenschaft anerkannte, »nicht weil sie aus apriorischen Anschauungen oder Begriffen, sondern weil sie aus den apriorischen Bedingungen der Erfahrung, aus apriorischen Vorstellungsgesetzen hervorgeht«.

So gelangt er dazu, neben den allgemeinsten Formen der Anschauung, die Kant nur auf Raum und Zeit zurückführt, eine dritte zuzufügen, die Zahl, die nicht mit Kant aus der Zeitvorstellung abgeleitet werden könne, wenn auch ihre Bildung, wie die jedes psychischen Produkts, in der Zeit erfolge. Die weiteren Ausführungen dieses Aufsatzes hat er dann 1884 in der geradezu erlösenden Abhandlung »Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt« (V. u. A. III) schärfer und mutiger durchgeführt. Die Außenwelt ist nicht bloß eine uns erscheinende, sondern wirklich existierende Körperwelt. Denn wäre diese natürliche Annahme nicht richtig, so wäre die ausnahmslose Bestätigung dieser Annahme einer raumerfüllenden Materie durch die Erfahrung unmöglich. Daß alle Körper einen Raum einnehmen, ist zwar eine Folge unserer Raumanschauung, daß sie aber sich in Größe, Gestalt, Dichtigkeit unterscheiden, rührt von der objektiven Beschaffenheit der Dinge her. Entspräche unsere Raumanschauung nicht der wirklichen Welt, so müßten diese beide Welten beständig in Widerstreit geraten. Das ist aber nicht der Fall. So ist also der Raum keine bloße Vorstellungsform, sondern ein reales Verhältnis wirklicher Dinge, eine der Körperwelt selbst anhaftende Form, die darum in gleicher Weise von der Seele des Menschen ergriffen wird, weil diese selbst wie die Umwelt Erscheinungen einer Urkraft, Kinder eines Vaters sind.

Wie hier in den schwierigsten und wichtigsten Fragen die harmonische Natur Zellers den richtigen Ausgleich gefunden und die unveräußerlichen Rechte des gesunden Menschenverstandes wieder in seine Rechte eingesetzt hat, so hat er nicht minder auf dem Gebiet der Moral die Kantische rigoristische Verstiegenheit zu schöner, antik empfundener Humanität weitergebildet. Er hat darüber, Tübinger Jugendgedanken fortbildend, sich besonders in zwei akademischen Abhandlungen ausgesprochen »Über das Kantsche Moralprinzip und den Gegensatz formaler und materialer Moralprin-

zipien« (1879) und »Über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze« (1882, beide V. u. A. III). Es genügt, in diesem raschen Überblick die Resultate des letzten Aufsatzes wiederzugeben. Nach einem kurzen Überblick über die Moralprinzipien der antiken Ethik setzt er sich hier besonders mit Kant und seiner Fortbildung durch Schleiermacher auseinander. Kants Ausschaltung des Zweckbegriffs aus der Ethik ist nicht richtig. Er muß nur richtiger bestimmt werden. Die letzten Zwecke des Menschen sind »die aus der geistigen Seite unserer Natur entspringenden Tätigkeiten und Genüsse, weil nur auf ihnen der eigentümliche Vorzug des menschlichen Wesens beruht und daher nur sie dem Menschen, der sich seiner Würde und seines Wertes bewußt geworden ist, eine wirkliche und dauernde Befriedigung gewähren können«. Aus der gleichen Quelle entspringen aber auch unsere Verpflichtungen gegen andere Menschen, die sich auf zwei Grundforderungen zurückführen lassen, die Pflicht der Gerechtigkeit und die Pflicht der Menschenliebe. Beide beruhen auf der Vorstellung, daß alle Menschen dieselbe Anlage zu vernunftgemäßer Selbstbestimmung haben. Die Sätze der Ethik sind nicht die einer Erfahrungswissenschaft, nicht der Ausdruck dessen, was irgendwo als Recht oder Sitte besteht, sondern die Forderungen, die als Normen der menschlichen Willenstätigkeit aus der Idee des Menschen hervorgehen.

Es ist zu bedauern, daß Zeller es nicht über sich vermocht hat, seine Grundanschauungen mit kurzer Begründung zu einem klassischen Buche zusammenzufassen, wie es ihm gelang, die Resultate seiner »Philosophie der Griechen« zu einem weitverbreiteten »Grundriß« zu verdichten. Denn Zellers systematische Grundgedanken sind so sehr Ausstrahlungen einer die Totalität der vergangenen Geisterwelt in reinem Spiegel auffangenden und mit der hellsten und konsequentesten Kraft des eigenen Geistes vermählenden, kerngesunden Vernunft, daß eine kurzgefaßte Philosophie Zellers die größte Wirkung auf das vielfach zerfahrene und ungesunde Geistesleben unserer Nation gehabt haben würde, zumal dieser Philosoph durch sein Leben wie wenige die Wahrheit seiner theoretischen Erkenntnisse zu bekräftigen und zu erläutern imstande war. Wieviele von uns sind nicht Zeuge gewesen der wahrhaft antiken Seelengröße, die unser Philosoph in den erschütterndsten Momenten bewährte. So sahen wir ihn aufrecht an der Bahre seines in herrlichster Jugendblüte jäh dahingerafften jüngsten Sohnes, den er als den vierten von fünf Söhnen durch den allerschmerzlichsten

Tod verlieren mußte. So sahen wir ihn auch aufrecht gegenüber den Verlockungen des großen Berliner Lebens, das den berühmten Gelehrten in seinen Strudel zu ziehen suchte. Auch an den höchsten Ehrentagen seines Lebens, an denen es dem alternden Manne nicht fehlte, verlor er keinen Augenblick die selbstbewußte Schlichtheit und Bescheidenheit, die das Kennzeichen des wahrhaft großen Mannes ist. So verleugnete er auch seine schlichte Würde nicht im Umgang mit den Großen dieser Erde, unter denen namentlich der Kronprinz Friedrich und seine Gemahlin, die spätere Kaiserin Friedrich, einen näheren Verkehr veranlaßte, der beide, die Fürstin wie den Philosophen, in gleicher Weise befriedigte. Zeller hatte während des Französischen Krieges einmal einen Abend zusammen mit Strauß bei der Großherzogin Alice von Hessen zugebracht, der wir Straußens »Voltaire« verdanken. Diese machte ihre Schwester auf den Philosophen, der jetzt nach Berlin übergesiedelt war, aufmerksam, und diese Beziehungen haben bis zum Lebensende der unglücklichen Fürstin in nie getrübter Herzlichkeit fortbestanden. Daher grüßt uns denn auch sein Bild zur Seite der Hohen Frau beim Eingange zum Tiergarten, wo er tagtäglich zu bestimmter Stunde aus dem Waldesdunkel auftauchte, um raschen, etwas vornüber geneigten Ganges zur Universität zu eilen. Leider gibt weder diese Büste noch das Scheurenbergsche Bild in der Nationalgalerie das Geistige des prächtigen Kopfes genügend wieder; besser gelungen ist dies Schaper in seiner in dem Besitze der Familie befindlichen Marmorbüste.

Unter den neuen Aufgaben wissenschaftlicher Art, die er noch nach dem siebzigsten Jahr angriff, sind zwei zu erwähnen, weil sie von der Jugendlichkeit seines Geistes ein erstaunliches Zeugnis ablegen. Erstens sein Werk »Friedrich der Große als Philosoph« (1886), ein Denkmal der Pietät gegen den großen Heros der Aufklärung, als deren moderne Abkömmlinge sich die Jünger der Tübinger Schule fühlten, wie er früher Galilei und Lessing in diesem Sinne begrüßt hatte (V. u. A. II), zugleich aber auch eine gleichsam im Namen unserer Körperschaft bei der hundertsten Wiederkehr seines Todestages ihrem zweiten Gründer und dauernden Mitarbeiter, dem hochherzigen Schützer der Wissenschaft, dargebrachte Huldigung.

Zeller hat trotz seiner immer schwächer werdenden Sehkraft die Mühe nicht gescheut, die bändereiche Preußsche Ausgabe der Werke Friedrichs

des Großen sorgfältigst wie einst die Kommentatoren des Aristoteles auszuziehen. Er hat dadurch den Stoff für die Prüfung bereitgelegt und die Beziehungen Friedrichs zu den Philosophen der Aufklärung klar beleuchtet. Mit dem Urteil hat er freilich noch mehr als sonst zurückgehalten. Denn er wußte, wie jedes Wort der Kritik gerade aus seinem Munde von den Finsterlingen ausgebeutet werden würde. So hat er die Entscheidung den Lesern anheimgestellt, die über den Menschen Friedrich jedenfalls günstiger lauten dürfte als über den Philosophen. Denn es ist nicht die Aufgabe eines Regenten, der Menschheit ein großes System zu hinterlassen, sondern ein großes Leben vorzuleben. Und so betrachtet, hat der kategorische Imperativ, den Friedrich sich selbst als Richtschnur des Lebens und Regierens vor Augen hielt, zur Erziehung seines Volkes nicht minder beigegetragen als Kants Moral, die aus demselben Boden erwachsen ist.

Eine zweite, ihn lange Jahre beschäftigende Aufgabe ergab sich für ihn aus der Beteiligung an der Gründung des »Archivs für Geschichte der Philosophie«, das von einem seiner rührigsten Schüler, Ludwig Stein, im Verein mit mehreren Freunden Zellers im Jahre 1888 ins Leben gerufen wurde. Er eröffnete das Archiv mit einer programmatischen Einleitung über die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege, worin er mit Genugtuung konstatieren konnte, daß sich die auf den gesetzmäßigen Gang der Entwicklung gerichtete Forschung seit Hegel in immer wissenschaftlicherer, immer realerer Weise ausgestaltet habe und daß es gelte, die zahlreichen in diesem Sinne vereinzelt arbeitenden Forscher in einem Mittelpunkt zu vereinigen. Die Bescheidenheit Zellers verbot ihm, darauf hinzuweisen, daß diese Mitarbeiter hauptsächlich durch ihn erzogen, daß jener Hochstand der Forschung gerade durch seine vorbildlichen Leistungen möglich geworden war.

Mit der Spannkraft des Jünglings beteiligte sich nun der 74jährige Meister mit den Schülern lebhaft an der Detailforschung dieses Gebiets und, was dem Organ sofort ein besonderes Gewicht verlieh, er übernahm die regelmäßige Berichterstattung über die sokratische, platonische und aristotelische Philosophie, die er lange Jahre hindurch mit erstaunlichem Eifer fortführte, zugleich um die immer weiter der Vollendung entgegengeführte neue Ausgabe seines Hauptwerkes zu entlasten.

Als das Archiv im Jahre 1895 durch Angliederung der »Philosophischen Monatshefte« durch ein »Archiv für systematische Philosophie« erweitert

wurde, begrüßte Zeller auch dieses neue Unternehmen durch den Eröffnungsartikel »Über Metaphysik als Erfahrungswissenschaft« auf das wärmste, da es ihm die nötige Synthese des ganzen philosophischen Denkens und die Förderung des systematischen Denkens, das die moderne Welt wieder hoffnungsvoller ansieht, zu verbürgen schien. Er glaubt nach der tiefen Ermattung der Geister eine neue Metaphysik wieder erstehen zu sehen, freilich eine solche, die sich nicht aus reinen, unabhängig von der Erfahrung gewonnenen Begriffen aufbaut, sondern eine Metaphysik, die auf Beobachtung der Tatsachen und auf Schlüsse aus diesen Tatsachen gegründet ist. Somit ist auch die Metaphysik eine Erfahrungswissenschaft, auch ihre Begriffe sind Hypothesen zur Erklärung der Erscheinungen und können nur auf dem gleichen Wege wie alle anderen Annahmen der Erfahrungswissenschaften gefunden und bewiesen werden. So hat er gegenüber dem verzagten Kleinmut und dem Skeptizismus und Pessimismus des verflossenen Jahrhunderts mutig eine neue Bahn für Philosophie als Universalwissenschaft eröffnet, und es scheint, daß er auch hier die Jugend nicht umsonst auf den Plan gerufen hat. Er hat dann in einem Aufsatze »Über Systeme und Systemsbildung« (Deutsche Rundschau 1899) kurz vor der Jahrhundertwende noch schärfer dargelegt, was not tut. An dem unsystematischen Charakter der Modephilosophien Schopenhauers und Nietzsches zeigt er, in wie erschreckendem Maße man innerhalb wie außerhalb der Wissenschaft sich des logischen, zusammenhängenden Denkens entwöhnt und bloße Stimmungsäußerung für philosophisches Denken zu nehmen geneigt sei. Gegenüber solchen Aftersystemen könne nur die auf die Tatsachen der Erfahrung gegründete, logisch vom Grunde in die Höhe bauende, also allein die systematische Philosophie den denkenden Menschen befriedigen. Freilich kein System kann mehr leisten, als das seiner Zeit zugängliche Wissen zu einer widerspruchslosen und zusammenhängenden Weltansicht zu verknüpfen. Gerade dadurch, daß die Philosophie bei der Zusammenfassung des vorhandenen Wissens die Lücken offenbart, die hier noch klaffen, erfüllt sie ihre Hauptaufgabe und wirkt am stärksten auf die weiteren Fortschritte auch der Einzelwissenschaften.

So hat der hochbetagte, aber immer noch geistig auf der Höhe sich haltende, ja, voranschreitende Nestor der deutschen Philosophie bis zum 90. Jahre sich persönlich am wissenschaftlichen Werke beteiligt, bis die immer schwächer werdenden Augen nicht mehr lesen, die mehr und mehr zitternden Hände die unermüdliche Feder nicht mehr führen konnten.

Schon lange hatte der alternde Professor diese grauen Gefährten des Alters herannahen sehen. Darum schied er als Achtzigjähriger, noch scheinbar frisch, aus dem Berliner Kreise, aus seiner Tätigkeit an der Universität und der Akademie, um in seiner Heimat in Stuttgart nahe der Familie des einzigen Sohnes, Professor Albert Zeller, umrauscht von den trauten Klängen seines lieben Heimatdialektes, den er selbst wieder mehr annahm, umgeben von der Liebe seiner Familie und einiger Jugendfreunde, umspielt von einer lieblichen Enkelschar, den Abend seines reichgesegneten Lebens hinzubringen.

Aber auch dort in dem wohlverdienten Ruhesitze am Nesenbach konnte der alte Zeller wie einst Scipio von sich sagen: *numquam se minus otiosum esse quam cum otiosus esset.* Lebhaft stiegen ihm hier in der Heimat die Erinnerungen der Jugend auf, und aus alter Zeit grüßte ihn vor allem wieder das Bild des edlen Strauß, für dessen Andenken er durch seine Biographie und durch die Neuausgabe seiner Werke noch nicht genug getan zu haben glaubte. So entstand jene wundervolle Sammlung seiner »Ausgewählten Briefe«, die er mit Strauß' Sohn Friedrich, der vor acht Tagen als Generaloberarzt a. D. in Stuttgart verstorben ist, im Jahre 1895 herausgab. Er schrieb damals an mich: »Strauß wußte als dieser Meister der Individualität und Individualbildung, der er war, auch den Verkehr mit seinen Freunden, der ihm soviel war und soviel ersetzen mußte, durchaus individuell zu gestalten. Er hatte für jeden einen eignen Stil. Wir haben uns bemüht, die mannigfachen Facetten dieses reichen Geistes möglichst vollständig zur Anschauung zu bringen.« In der Tat ist die mit feinstem Takt ausgewählte Sammlung ein Juwel unserer an hervorragenden Stücken keineswegs reichen deutschen Briefliteratur.

Während die ganze gebildete Welt Zeller im August 1896 zu seinem diamantenen Doktorjubiläum beglückwünschte, weilte er im Bade Ragaz. Dort traf ihn das Unglück, daß ihm auf der Morgenpromenade an der Tamina ein bei einer Sprengung abirrender Stein das eine Bein zerschmetterte. Glücklicherweise verlief die Heilung des durch unentschuldbaren Leichtsinn der dortigen Behörden herbeigeführten Unglücksfalles wider alles Erwarten so günstig, daß der 82jährige Greis vollkommen wiederhergestellt wurde.

Den Anfang des neuen Jahrhunderts begrüßte der Nestor der Philosophie mit einer Exkursion auf das Gebiet der Ästhetik, das er bisher kaum berührt hatte. Denn obgleich seine Eigenart gerade mit der Tätigkeit der

Phantasie am wenigsten Fühlung zu haben schien, zeigte sich jetzt, daß der Mann, der, wie es Aristoteles von Demokrit rühmt, über alles nachgedacht hat, auch diesem Gebiete des Menschlichen nicht fremd geblieben war. Zum 70. Geburtstage seines Landsmannes Christoph Sigwart (28. März 1900) stiftete er, der 86jährige, eine geistvolle Abhandlung »Über den Einfluß des Gefühls auf die Tätigkeit der Phantasie«, in der er zuletzt auch von dem künstlerischen Schaffen und der Wechselwirkung des Künstlers und des Publikums auf Grund des Gefühls redete. Sein eigner neunzigster Geburtstag ward noch im Kreise der Familie und herbeigeeilter Freunde unter der Anteilnahme aller gebildeten Kreise Deutschlands gefeiert, und aufrecht stehend beantwortete er der Reihe nach logisch und anmutig wie in seinen besten Jahren die Ansprachen der Deputationen. Dann aber nach dem Hinscheiden seiner teuren Emilie (1904) ward es still und stiller. Die Staroperation verbesserte die Schwäche seiner Augen nicht, die zuletzt nur noch einen trüben Schein in sein Inneres warfen. Aber dennoch blieb er mit der Umwelt und deren geistigem Leben bis zum letzten Augenblicke in Verbindung. So stellt ihn als 93jährigen die meisterhafte Radierung dar, die Graf Kalckreuth im Auftrage der Universität Berlin und deren philosophischer Fakultät zur 70jährigen Wiederkehr seines Promotionstages, 25. August 1906, hergestellt hat. Es ist ihm dann beschieden gewesen, noch anderthalb Jahre bei voller Frische des Geistes sich der idyllischen Ruhe seines Alterssitzes zu erfreuen und dann ohne ernstliche Krankheit in den Tod hinüberzuschlummern, der ihn am 19. März 1908 seinem langen und reichbeglückten Leben entriß. Wenn nach seinen eigenen Worten die Seligkeit des Menschen »in der sittlichen Einheit mit sich selbst« besteht, so ist ihm diese Seligkeit im höchsten Maße zuteil geworden. Denn diese Einheit hat er, wie wenige der Sterblichen, erstrebt und erreicht, eine in sich vollendete Persönlichkeit, in Lehre und Leben ein wahrer Philosoph, dessen Spuren nicht sobald verwehen werden.

Die Bildnisse des Sokrates.

Von

H^rn. REINHARD KEKULE VON STRADONITZ.

Gelesen in der Sitzung der phil.-hist. Classe am 7. März 1907.
Zum Druck eingereicht am 9. März 1908, ausgegeben am 15. Mai 1908.

I.

In der Prima pars promptuarii iconum insigniorum a seculo hominum, subiectis eorum vitis, per compendium ex probatissimis autoribus desumptis. Lugduni, apud Gulielmum Rovillium 1553 beginnt die Reihe der kleinen münzenartig gezeichneten Holzschnittbildchen mit Adam, neben den zunächst Eva gestellt ist. In der Vorrede rühmt der Verleger den Nutzen seines Werkes, und sein Latein mit einigen griechischen, freilich nicht immer in ganz richtiger Gestalt erscheinenden Zieraten schmückend, bemerkt er: Caeterum ne quis lege Cornelia nos falsi arguat, quod commen-

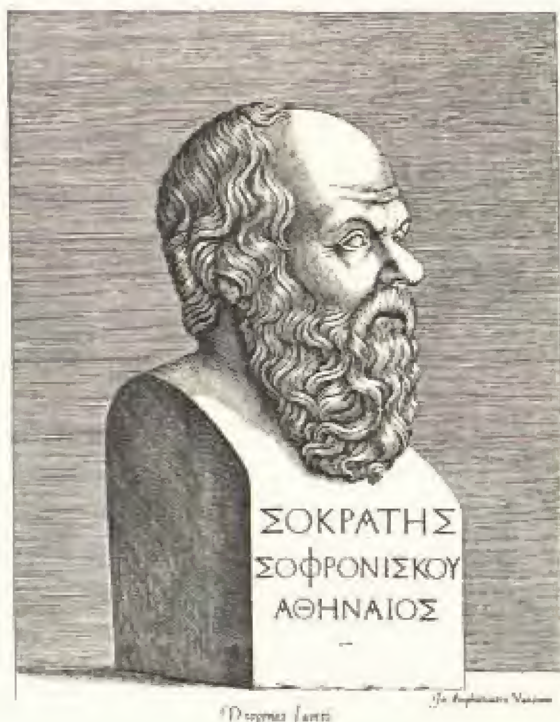
Abb. 1.



titias, seu factitias quasdam figuras velut adulterina numismata in publicum sparserimus: concedatur confessioni venia. ΕἸϹ ΤῸ ΓᾺΡ ἈΔΎΝΑΤΟΝ ΟὟΤΙϹ ἈΝΑΡΤῶΤΑΙ. Priscorum enim hominum qui ante diluuium et ante inuentas pingendi et scalpendi artes vixisse memorantur. Ut Adae, Abrahae, et Patriarcharum ΕἼΚΩΝΑϹ non negamus a nobis fuisse per imaginationem effictas: et cum nullum haberemus Prototypum ex descripta eorum natura, moribus, aetate, regione et rebus gestis ΦΑΝΤΑϹΤΙΚῶϹ fuisse conformatas. Und er beruft sich dafür auf das Beispiel des Phidias, qui ex pauculis Homeri versibus formam ΤΟΥ̃ ΔΙΌϹ ἈΟΡΆΤΟΥ divinauit et Olympium fabricauit, auf Zeuxis, der aus fünf Agrigentiner Jungfrauen das Bild der schönsten Göttin

gewonnen, auf Asinius Pollio und die non traditi vultus bei Plinius. Nos igitur talia imitati exempla, sine exemplo rationem tantum historiae secuti, et phantasiam, adiuti etiam consilio, ac iudicio, doctorum qui nobis sunt amici, primorum hominum, et nonnullorum mediis etiam temporibus τῶν ἀγράφων imagines excogitauimus. Ad hoc scilicet ut Historia nostra quemadmodum scripta, sic etiam picta suum habeat principium. Der Sinn ist

Abb. 2.



durchaus auf die vollständige Aufzählung aller berühmten Namen mit kurzer historischer Belehrung gerichtet, der jedesmal ein wie immer gewonnenes Bildchen zur Veranschaulichung beigegeben ist. Nicht nur für Adam und Eva und die Erzväter und die griechischen Heroen: für alle älteren Griechen und Römer hat man sich an φανταστικῶς hergestellten Bildnisköpfen genügen lassen müssen. Natürlich auch für Sokrates und die neben ihm nicht zu missende Xanthippe. Wie sie sich den Lesern des Promptuarium iconum vorstellten, zeigen die umstehenden, in der Größe der Holzschnitte ausgeführten Nachbildungen (Abb. 1).

Der erste Sokrateskopf, der den Anspruch wirklicher Bildnistreue erhob, ist im Jahre 1569 veröffentlicht worden, auf Tafel VI der bei Lafreri erschienenen Inlustrium virorum vultus des Achilles Statius[1]. Ich bilde

Abb. 3.



den Stich hierneben (Abb. 2), auf die Hälfte verkleinert, ab. Außer der Angabe In Amphitheatro Vaticano steht noch darunter

Diogenis laerti
Cum Iove nunc bibe Socrates optime, te quoq. dixit
Iure Deus Sapientem, et Dea te Sophia.
Tu porrecta tuis a ciuibus accipis, illi
Quae tamen hauserunt ore venena tuo.

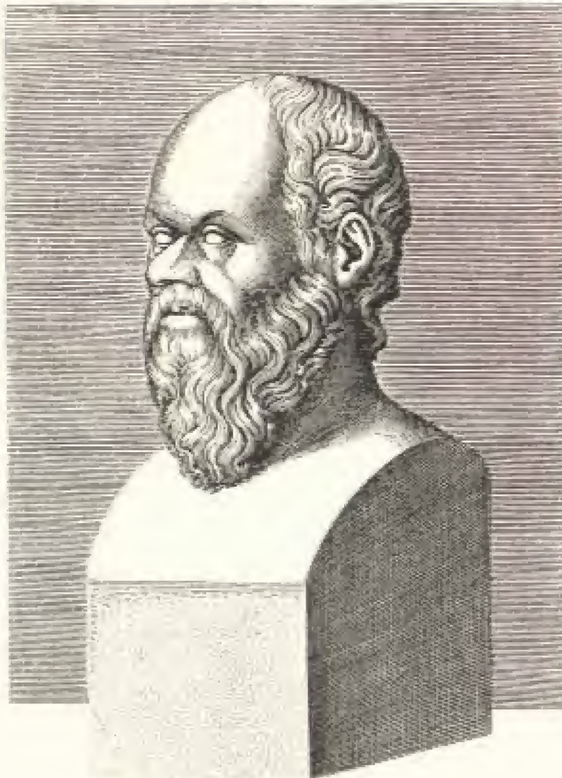
---

[1] Ein neuer Abdruck erschien 1648 in Padua. Vgl. Genethliakon zum Buttmannstage 1899, S. 34. Robert im Hermes XVII (1882), S. 137.

also die von Statius selbst herrührende lateinische Übersetzung der bei Diogenes Laertius erhaltenen Verse

Πῖνέ νυν ἐν Διὸϲ ὤν, ὦ Ϲώκρατεϲ. ἦ ϲε γὰρ ὄντωϲ
καὶ ϲοφὸν εἶπε θεόϲ, καὶ θεὸϲ ἡ ϲοφίη.
Πρὸϲ γὰρ Ἀθηναίων κώνειον ἁπλῶϲ ϲὺ ἐδέξω,
αὐτοὶ δ' ἐξέπιον τοῦτο τεῷ ϲτόματι.

Abb. 4.

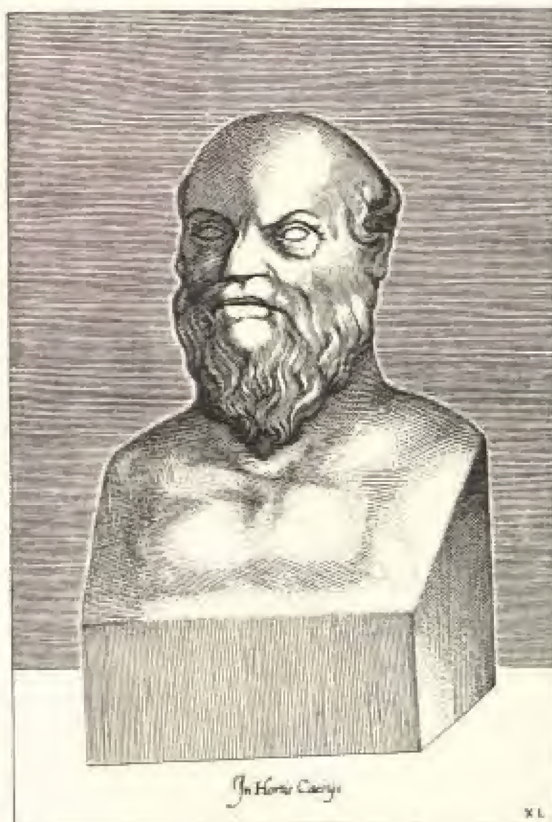


Die Herme mit ihrer auf dem Stein gefälschten Inschrift ist noch vorhanden, in Rom, im Konservatorenpalast (vgl. unten in meinem Verzeichnis Nr. 6). Hülsen[1] hat nachgewiesen, daß die Herme, wie die Ortsangabe in amphitheatro Vaticano bei Statius lehrt, von Ligorio mit anderen antiken Skulpturen zum Schmuck der Exedra verwendet war, die er auf Geheiß Pius' IV. aufbaute, um den Hof Bramantes zum Abschluß zu bringen. Wie andere Inschriften, so hat Ligorio bei diesem Anlaß auch die Sokratesinschrift gefälscht. Die Herme muß dann, vermutlich mit der Schenkung Pius' V. an das römische Volk 1566, auf das Kapitol gekommen sein. Ein Jahr nach des Statius Inlustrium virorum vultus hat Fulvius Ursinus selbst seine Imagines et elogia virorum illustrium herausgegeben. Auf S. 51, die umstehend (Abb. 3) auf ½ verkleinert wiederholt ist, unten rechts ist dieselbe Herme, die Statius mit der gefälschten Inschrift gibt, ohne diese abgebildet. Der Stich läßt keinen Zweifel darüber zu, daß es beide Male ein und dasselbe Stück ist. Also muß die Zeichnung für Ursinus gemacht sein, ehe

[1] Römische Mitteilungen 1901, S. 131 ff., 191 ff. Vgl. Michaelis, Jahrb. 1890, S. 40, 60 ff. Römische Mitteilungen 1891, S. 3 ff., S. 62 ff.

Ligorio seine Fälschung anbrachte, oder sie ist in seinem Stich, der den bei Statius etwas verkleinert im Gegensinne wiederholt, weggelassen. Jedenfalls hat er die Inschrift, deren Inkorrektheit ihm nicht entgehen konnte, als falsch verworfen, wenn er sie auch nicht in seiner Vorrede ausdrücklich unter den falschen aufzählt, die in antiquarum imaginum nuper impressum librum irrepserunt.

Abb. 5.



Ähnlich, aber in der glatten Stirne, in Haar und Bart zu verschieden, um nur eine andere Zeichnung derselben Vorlage zu sein, ist die namenlos gelassene Herme bei Statius Taf. XXXII 'Apud Card. Caesium', für die bei Ursinus kein Gegenstück ist, während die ebenfalls unbezeichnete Herme Taf. XL 'In hortis Caesijs' mit Ursinus S. 51 oben zusammengeht. Ich weiß sie nicht zu identifizieren. Denn mit den beiden im Kapitolinischen Museum, wohin ein Sokrates aus der Sammlung Cesi gekommen ist, lassen sie sich doch kaum zusammenbringen. Ebensowenig kann man in einer von ihnen die Farnesische Herme mit der Inschrift wiedererkennen, und ganz unmöglich ist es, sie mit dem zweiten, nach Form und Gesichtszügen ganz verschiedenen, am Halse abgeschnittenen Farnesischen Kopf zusammenzubringen, woran Bernoulli gedacht hat. Und dabei dürfen uns die Angaben bei Bellori — und danach bei Gronov — nicht irremachen. Bellori wiederholt Ursinus' Tafel und sagt dazu: 'Tres huius philosophi marmoreos hermas exhibet haec tabula, quorum primus desumptus est ex archetypo Farnesiano. Aber hier liegt offenbar eine Verwechselung mit eben einem der beiden Farnesischen Köpfe, bei Galle Taf. 134 oder mit Fabers Kommentar, S. 75 vor, von dem ich hernach zu sprechen habe.

Der dritte Hermenkopf auf des Ursinus Tafel ist der mit dem hier zum erstenmal richtig geschriebenen Namen und der auf der rechten Seite des Schaftes deutlich angegebenen Vertiefung. Der Hermenkopf findet sich nur hier und da, wo die Ursinische Tafel wiederholt wird, sonst nirgends, und ich weiß nicht, auf welcher Grundlage er beruhen mag. Nach dem Gesichtstypus möchte man an einen geschnittenen Stein denken, nach dem Eindruck im ganzen vielleicht, wogegen Belloris Angabe nicht ins Gewicht fallen würde, an eine kleine Bronzeherme. Von den mir bekannten Köpfen ist die kleine Bronzebüste im Wiener Hofmuseum am ähnlichsten, in meinem Verzeichnis Nr. 24. Der Name kann im Stich zugefügt und auch die Form verändert sein.

Abb. 6.



Überhaupt wird man bei der Verwertung der Ursinischen Tafel Vorsicht üben müssen. Nicht nur hat Ursinus, wie er selbst sagt, seine Arbeit jahrelang vorbereitet, aber in zwanzig Tagen zum Abschluß gebracht, sondern er nimmt auf diese Tafel und die auf ihr vereinigten drei Hermen gar keine Rücksicht. Vielmehr hat er am Schluß seiner Notiz über Sokrates die Sätze: fuisse dicitur Socrates facie Silenis simili, pressis naribus, quod cum alii, tum in Symposio notauit Xenophon. nudum autem dextrum humerum habere consueuisse, narrat idem Xenophon in eodem libro, qua forma in tabella quoque e marmore sculptus Socrates uidetur; uolumenque manibus tenens; quod cum Xenophonteo etiam quodam loco in supra adducto libro conuenit, in quo cum Critobulo peruoluens librum quendam Socrates inducitur. Die marmorne Tabella — im Verzeichnis des Nachlasses wird sie als Socrate a sedere in un tondo di basso rilievo aufgeführt[1] —, in der Ursinus den Sokrates mit einer Rolle in den Händen sucht, steht über seinem Text S. 50 und ist im Register S. 108 aufgeführt als apud Fulvium Ursinum, während die Köpfe auf der Tafel S. 51, auch der mit der Inschrift, im Register fehlen. Ich wiederhole die Abbildung

[1] Nolhac, Les collections d'antiquités de Fulvio Orsini (Mélanges d'archéologie et d'histoire IV 1884). S. 183, 19.

auf die Hälfte verkleinert. Die Benennung ist willkürlich. Aber ich weiß nicht einmal, woher und aus welcher und ob überhaupt aus einer antiken Denkmälergattung die Figur genommen sein mag. Man könnte vielleicht vermuten, es sei ein Silen und das Bruchstück eines bacchischen Sarkophagreliefs, keinesfalls von irgendwelcher Bedeutung. In seinem Eifer, antike Porträts zu finden und zusammenzubringen, hat Ursinus sich oft geirrt und täuschen lassen. Das auffälligste Beispiel, seinen angeblichen Aristoteles mit Doktormütze und -kragen, zu dem er durch Ligorius verführt worden ist[1], hat ihm Visconti vorgerückt, Iconographie Grecque I zu Taf. 20, Anm. 3, der sich seinerseits von seinen alten Vorgängern weniger freigemacht hat, als man denken sollte. Aber schon Castiglione gibt das Urteil, daß Ursinus in der Kennerschaft hinter Lelio Pasqualini, dem Freunde des Peirescius und Marcus Welser, zurückgestanden habe[2].

Erst 28 Jahre nach des Ursinus Imagines et elogia erschien das Kupferstichwerk des Gallaeus, mit vollem Titel Illustrium imagines ex antiquis

---

[1] Römische Mitteilungen 1901, Taf. VI, S. 141 ff.; 178, Nr. 29ᵃ (Hülsen). Vgl. Robert, Hermes XVII (1882), S. 134 ff.

[2] Fulvii Ursini vita auctore Iosepho Castalione, Romae, typis Varesii MDCLVII, S. 9: Maximos quidem sumptus in coemendis vetustioribus signis, simulachrisque marmoreis tabulisque aereis, numismatis, gemmis insculptis, anulis signatoriis faciebat: quo tamen in studio superabatur, qua discernendi vera a confictis usu et peritia, qua numero et raritate earum rerum incomparabili a viro clarissimo Laelio Pasqualino, qui Pompeio optime merito eruditissimo fratris filio haeredi instituto thesaurum antiquitatis moriens reliquit, Canonicatu S. Mariae Maioris eidem prius resignato.

Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc vita per Petrum Gassendum, Paris 1641. S. 35 wird unter den Freunden in Rom im Jahre 1600 aufgezählt Laelius Paschalinus cuius cimeliarchio spectabilius quicquam non fuit, quique illius eruditionem ita suspexit, ita amavit indolem, ut aliquando cogitarit ac voluerit pretiosa quaeque tradere quae ipse secum absportaret. S. 56 (1602): .... Romae ornatissimi viri Laelii Paschalini κέρας ἀμαλθείας (cur enim hoc nomine non appellem bonae copiae diuitem thesaurum?) de quo nobis numismata, gemmae, sigilla, rara omnia insigni humanitate suppeditata sunt [aus einem Brief des Peiresc an Marcus Welser]. S. 148: Sequutus annus [1614] feralis fuit amicorum illustrium morte. Accepit enim ex literis Aprili mense a Gualdo scriptis, obiisse et Contarenum Procuratorem Venetiis, et Laelium Paschalinum Romae, et Veronae Nichezolam. Accepit etiam postmodum obiisse Augustae optimum Velserum, die Iunii vigesima quarta; quo etiam proxime tempore Casaubonus mortuus in Anglia.

Als einst im Besitz des Laelius Pasqualinus befindlich finde ich im einzelnen angeführt nur den geschnittenen Stein (Amethyst) mit dem Kopf des angeblichen Antisthenes bei Gallaeus Taf. 20 (Faber S. 13), Bellori Taf. 1 und danach als Aristoteles bei Visconti Taf. 20c.

marmoribus nomismatibus et gemmis expressae quae extant Romae, maior pars apud Fuluium Ursinum. Theodorus Gallaeus delineabat Romae ex archetypis, incidebat Antuerpiae CDDXCIIX. Antuerpiae ex officina Plantiniana. Sumptibus Theodori Gallaei.

In der Vorrede wird Ursinus, der im Jahre 1600 siebzigjährig gestorben war, gepriesen als Romanus et ipse, et Musarum delicium, omnisque adeo Antiquitatis, doctrinae, Historiae familiarumque Romanarum longe peritissimus[1]. Collegit is pridem ingenti sumptu librorum veterum, marmorum, numismatum, ex auro, argento, aere, et gemmarum incredibilem copiam. Quem penes se thesaurum seruat, non incubat tamen, ut Hesperidum horti custos ille draco, sed eruditis peregrinisque hominibus Antiquitatis studiosis identidem ostendit, digitoque commonstrat. Mihi vero hoc amplius, externo licet homini, P. And. Schotti quem ob singularem qua pietatem qua doctrinam mirifice diligebat, commendatione potissimum adductus, non modo exhibuit spectandum, sed et tractare, delineare, effingere, ac meo arbitratu domi edere, qua est humanitate singulari, permisit hasce veterum imagines heroum imperatorum, regum, philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum, atque illustrium domi forisque virorum, in ipsius Museio, summa fide diligentiaque, ipso inspectante, a me elaboratas.

Abb. 7.



Von den in den Imagines et elogia bei dem Abschnitt Sokrates gegebenen Abbildungen wiederholt Gallaeus keine einzige, sondern gibt statt dessen Blatt 133 den Kontorniaten, den ich auf ½ verkleinert abbilde, mit der Unterschrift Apud Fuluium Ursinum in nomismate aereo[2] und Blatt 134 den

[1] Vgl. Tiraboschi VII, 1, S. 217 f.

[2] Eckhel, Doctrina numorum veterum VIII, S. 291: Socrates. Bini feruntur summi huius philosophi contorniati. Horum unum hausit Havercampus ex Ursino: CΩKPATHC. Caput nudum barbatum. Quae fuerit eius aversa non additur. Alium protulit Pedrusius ex museo Farnesiano Tom. V tab. I, n. 2, in cuius antica est caput barbatum nulla addita epigraphe, neque etiam satis adsequor, quibus is impulsus causis caput illud esse Socratis potuerit adserere. — Sonderbarerweise ist Eckhels Angabe nicht richtig. Auf der Abbildung bei Pedrusi steht als Umschrift COKPAT....., und es ist offenbar dasselbe Stück wie bei Ursinus und Havercamp, nur im Gegensinn und neu gezeichnet. Eine ungefähre Ähnlichkeit, nur daß

untenstehenden, ebenfalls auf ½ verkleinerten, jetzt in Neapel befindlichen Kopf (Nr. 17 meines Verzeichnisses), der hier zum erstenmal erscheint, mit der Überschrift Socrates, der Unterschrift Apud Cardinalem Farnesium in marmore.

Der Kommentar zu den Kupferstichen von Johann Faber ist 1606 erschienen: Ioannis Fabri Bambergensis, Medici Romani, in imagines illustrium ex Fuluii Ursini bibliotheca, Antuerpiae a Theodoro Gallaeo expressas, commentarius. Antuerpiae, ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum MDCVI. Nach Ursinus' Tod hat nach Marcus Welsers Wunsch[1] auf des Scioppius Bitte Faber den Kommentar hergestellt, ne Gallaeo, qui maximas in hoc opus impensas fecisset, suum illud bene de publico bono merendi studium fraudi ac damno esse pateretur, quod omnino futurum censeret, si nudae ac velut mutae Imagines ederentur .... ut, quoniam saepissime cum illo apud Fuluium fuissem, neque minus saepe, quam ipse, sacra illa Antiquitatis monumenta tractassem, manibusque et oculis usurpassem, notas tam suas Latinas, quam Fuluii Italicas diligenti lectione recognoscerem, ac nonnulla, quae deesse forsan viderentur, adderem, alia vero superflua et otiosa praeciderem.

Abb. 8.



Im Kommentar S. 75 bemerkt Faber zu Taf. 133 nur: Imago Socratis priori loco posita, in numo aeneo grandiusculo (Italice contorniato) extat; in cuius antica parte nomen exprimitur, ΣΩΚΡΑΤΗΣ. cui imagini similis est — so geht es zu Taf. 134 weiter — quae sequitur, ex marmore, quod penes Cardinalem Farnesium est, sculpta. Daran schließt Faber, ohne

die Glatze tiefer herabgeht, hat auch der als Sokrates bezeichnete Kopf Taf. II, 8 in des Pier-Antonio de' Conti Gaetani Museum Mazzuchellianum (Venedig 1761), wozu im Text bemerkt wird: La nostra medaglia ..... è di mano moderna, siccome fa anche vedere il nome scolpitovi in lettere latine SOCRATES. Sebbene l'eruditissimo padrone del presente Museo inclini a crederla lavoro del celebre artefice francese Varino; tuttavolta non osa accertarlo, mancando in questa il nome, che uso era quell' artefice di porre alle proprie medaglie.

[1] Marci Velseri opera in unum collecta, Nürnberg 1682. In der Vorrede des Christoph Arnold heißt es: Hieronymus quidem Ghilinus Illustrium imagines ex Bibliotheca Peutingerorum, per Marcum Velserum, aeri incisas, inter huiusdem scripta commemorat, sed nobis prorsus ignotas; et fortassis monitu vel instinctu eius, ab artificibus Augustanis in lucem protractas; quas operibus inseruisse nil attinet. Das Werk, von dem die Rede ist, wird doch das des Gallaeus und Faber sein.

daß weitere Abbildungen bei Gallaeus vorhanden sind, die Worte: itemque — also similis est — quae apud Fuluium visitur in Herme, cui inscriptum est Socratis nomen, una cum litteris hisce ex Platone desumptis: ΕΓΩ ΟΥ ΝΥΝ ΠΡΩΤΟΝ ΑΛΛΑ ΚΑΙ ΑΕΙ, ΤΟΙΟΥΤΟΣ ΟΙΟΣ ΤΩΝ ΕΜΩΝ ΜΗΔΕΝΙ ΑΛΛΩΙ ΠΕΙΘΕΣΘΑΙ ΗΤΩΙ ΛΟΓΩΙ ΟΣ ΑΝ ΜΟΙ ΛΟΓΙΖΟΜΕΝΩΙ ΒΕΛΤΙΣΤΟΣ ΦΑΙΝΗΤΑΙ. Das ist die erste Nennung der Farnesischen Herme in Neapel (Nr. 12 meines Verzeichnisses), die also in Fulvius' eigenem Besitz war. Dann fährt Faber fort: Extat insuper apud eumdem Fuluium, una cum effigie Platonis eius discipuli, in Corniola anulari gemma artificiosissime incisa, quam credibile est a quopiam utriusque studioso gestatam fuisse. Mirifice autem haec gemma formam eam Socratis exprimit, quam ei Plato et Xenophon in Symposio attribuunt, quod nimirum Sileno similis fuerit, et oculis emissitiis.

Abb. 9.



Diesen geschnittenen Stein finde ich nur einmal abgebildet als Nr. 23 bei Chifletius, Socrates sive de gemmis eius imagine coelatis iudicium, 1662, danach hierneben auf ½ verkleinert, mit der ausdrücklichen Angabe sequentis gemmae, in qua Socrates cum Platone, meminit Ioannes Faber. Er spinnt dabei die Fabersche Vermutung weiter, der Philosoph Seneca möge wohl den Stein besessen haben, und bringt zur Erläuterung Seneca epist. 64 bei: quidni ego magnorum virorum et imagines habeam incitamenta animi et natales celebrem usw., wo unter denen, denen man Ehrfurcht zu bezeigen habe, auch Sokrates und Platon genannt sind: quid ergo Marcum Catonem utrumque et Laelium Scipionem et Socratem cum Platone et Zenonem Cleanthemque in animum meum sine dignatione summa recipiam? ego vero illos veneror et tantis nominibus semper adsurgo. Daß Seneca einen geschnittenen Stein mit den Köpfen des Sokrates und Platon nebeneinander, und gar gerade diesen, besessen habe, kann man freilich jetzt dem Chifletius nicht mehr zugeben. Aber von Bildnissen, die Seneca bei sich hatte, ist in der Stelle die Rede. Man denkt natürlich an Marmorköpfe und Hermen, und wenn man den Ausdruck pressen wollte, könnte man auf eine Doppelherme des Sokrates und Platon schließen.

Auch S. 64 spricht Faber von einem geschnittenen Stein mit den Köpfen des Sokrates und Platon. Doch ist dies derselbe Stein, den er S. 75 als im Besitz von Ursinus nennt. Er sagt: Huic imagini [nämlich

dem vermeintlichen Platon] perquam similis est illa, quae in Corniola artificiosissime incisa conspicitur, quae fuit olim Prosperi Cardinalis Sanctae Crucis, quae praeter Platonis imaginem habet quoque aliam Socratis magistri eius. Und noch ein drittes Mal nennt Faber denselben Corniol, S. 7, wo er von den Bildnissen des Alkibiades spricht. Denn es ist offenbar immer von einem und demselben Stein die Rede, der sich noch im Nachlaß des Ursinus fand[1]. Hier führt er noch andere Bildnisse des Sokrates auf. Hanc autem [der bei Gallaeus, Taf. 4 abgebildete geschnittene Stein] esse ipsam Alcibiadis imaginem, ex comparatione alterius Corniolae apparet, quam Petrus Bembus Cardinalis habebat; in qua praeter Alcibiadis effigiem, Socratis quoque caput cum eius nomine Graecis litteris insculpto videbatur. Extabat etiam superioribus annis antiqua statua marmorea in forma Socratis Alcibiadem amplexantis, quae inter antiquitates Angeli Colotii Episcopi Nucerini, prope aquam Virginem conspiciebatur; cuius mentionem facit Andreas Fuluius tempestatis illius antiquarius: quae sane statuae Socratis et Alcibiadis, non absimiles iis, quas modo nominauimus, repraesentant imagines. Neque dubito quin aliquammultae anulares gemmae, in quibus caput Sileni et Fauni simul visitur, Socratis et Alcibiadis imagines referant, und er beruft sich dafür, wie nicht anders zu erwarten, auf Platon und Xenophon.

Wie der geschnittene Stein, den Bembo hatte, ausgesehen und was es mit der griechischen Inschrift darauf auf sich hat, wird sich wohl so wenig feststellen lassen wie für den Sokrateskopf, mit dem Muret siegelte. Eine ganze Schar von Silensmasken in allerlei Zusammensetzungen mit andern Gesichtern und Zutaten tischt noch Chifletius als Sokratesbildnisse auf: ein geschnittener Stein derselben Art mit den ineinander geschobenen Köpfen eines Silen und eines jugendlichen Satyrs, wobei der Silenskopf noch als Vorderteil eines Delphins dient, ist noch bald nach Chifletius' Sokrates, aber gewiß von ihm unabhängig, 1669 in Caninis Ikonographie als Sokrates und Theätet erklärt worden.

Von der Marmorgruppe, die bei Angelo Colocci war, nimmt Faber ohne weiteres an, die Köpfe seien ähnlich dem von ihm für Sokrates und Alkibiades erklärten geschnittenen Steine gewesen. Aber er hat die Gruppe offenbar nicht gesehen, sondern seine Kenntnis beruht nur auf

---

[1] Vgl. Nolhac, Les collections d'antiquités de Fulvio Orsini S. 154, 17. Corniola con teste di Socrate e Platone, dal Sig. Tarquinio Santa Croce.

dem Satz bei Andreas Fulvius, Antiquitates urbis III, S. 35: Visitur in eiusdem D. Angeli monumentis Socratis statua Alcibiadem amplectantis[1], und das Zitat wird dann weitergegeben bis zu Gronov. Daß die Gruppe Silen mit Dionysos oder sonst einer bacchischen Figur dargestellt haben möge, ist eine naheliegende Vermutung[2].

Die drei Köpfe bei Fulvius Ursinus Tafel S. 51 nennt auch Faber nicht, während er die Tabella marmorea anführt.

Diese Tabella marmorea und die Tafel S. 51 mit den drei Köpfen wiederholt Bellori in den Veterum illustrium philosophorum poetarum rhetorum et oratorum imagines ex vetustis nummis, gemmis, hermis, marmoribus, aliisque antiquis monumentis desumptae, Rom 1585, auf Taf. 34 und 35.

Canini's Ikonographie ist 1669 in Rom, nella stamperia d' Ignazio de' Lazari erschienen: Iconografia cioè disegni d' imagini de famosissimi monarchi, regi, filosofi, poeti ed oratori dell' antichità, cavati da Giovan Angelo Canini da frammenti di marmi antichi, e di gioie, medaglie, d' argento, d' oro, e simili metalli, con le proue dell' istesso autenticate da più classici autori di quei medesimi secoli. Data in luce con aggiunta di alcune annotazioni, da Marc Antonio Canini fratello dell' autore [von Taf. 61 an], dann folgt die Widmung an Ludwig XIV. Außer der vorhin angeführten Taf. 44 mit der Unterschrift Teteto e Socrate kommt nur noch

[1] Antiquitates Urbis per Andream Fulvium antiquarium Ro. nuperrime aeditae, Rom 1527, S. 34 f. (de aqua virgine) ..... Ea vero aqua quae nunc extat retinens solum aquae virginis nomen concipitur extra portam pincianam ...... attollitur sub colle hortulorum, lapidea forma, ubi huiusmodi legitur inscriptio in hortulo nunc nobilis atque eruditi uiri Angeli Colotii Antiquitatum unici amatoris. [Es folgt die Inschrift C. I. L. VI, 1, 1252.] Visitur in eiusdem D. Angeli monumentis socratis statua Alcibiadem amplectantis, Iovis Hammonis protheique et Aesculapii simulacra, menses cum suis signis et diis tutelaribus, mensuraeque pedis ro. multaque fideliter adseruata ad mensuram et pondera quae huic saeculo lucem intulerunt. Vgl. Vita Angeli Colotii episcopi Nucerini auctore Federico Ubaldino, Romae MDCLXXIII, S. 26 f., 41. Von den Antiken im Besitz des Colocci heißt es hier S. 26: Erat in his hortis et aedibus Colotii ingens numerus veterum signorum seu statuarum, magnamque ex iis partem illi vendiderat anno supra mille et quingentos vigesimo Gentilis de Gottifredis (uti liquet ex formula soluti pretii quae adhuc extat); quod fortasse abnuissent eiusdem Gentilis posteri Franciscus et Brutus de Gottifredis qui summo labore ac sumptu numismata aliaque veteris aeui monumenta erudita seu Graeca seu Latina seu externa collegerunt. Über die Denkmäler aus des Colocci Besitz ebenda S. 27 ff., auch mit Berufung auf Aldroandi [S. 285 f. der Ausgabe von 1556, S. 284 ff. der von 1562].

[2] H. K. E. Köhlers Gesammelte Schriften III, S. 14; Bernoulli, S. 209, Anm. 3.

in Betracht Taf. 45: ein Sokrateskopf mit Gewand im Nacken und auf den Schultern, nach einem geschnittenen Stein, ohne Angabe der Herkunft. Ähnliche Sokrateskköpfe nach geschnittenen Steinen sind öfter abgebildet, aber sie lassen sich bei der durchgehenden Ungenauigkeit der alten Abbildungen im einzelnen schwer auseinanderhalten.

Sowenig wie Bellori und Canini bringt Gronov in dem 2. Band des Thesaurus Graecarum antiquitatum, Venedig 1732, der des großen Namens nicht würdig ist, etwas Neues und Förderliches. In den schlechten kleinen Abbildungen auf S. 66 sind Nr. 1, 2, 3 und 4 aus Ursinus, Nr. 5 und 6 aus Canini, Nr. 7 aus Gallaeus, Nr. 8 aus Chifletius entnommen, die große Abbildung auf einer der Tafeln nach Agostino, Le gemme antiche figurate Nr. 19 (in corniola).

Abb. 10.



Winckelmann, in dem Sendschreiben von den herkulanischen Entdeckungen an den Herrn Heinrich, Reichsgrafen von Brühl, 1762, Werke Bd. II, S. 143 der Dresdener Ausgabe, nennt als besonders merkwürdig im Museum von Portici »Sokrates, welcher auf einem Cubo sitzet, über welchen eine Löwenhaut geworfen ist, er hält mit der rechten Hand die Schale mit der Cicuta oder Gifte, welchen er zu trinken verdammet wurde; über den Arm hält er in die Quere einen knotigen Stab gelegt. Dieses Stück ist einen Palmen und neun Zolle hoch oder breit, und ein wenig länger«.

Gerhard, Neapels antike Bildwerke S. 13, Nr. 494, beschreibt das Relief mit den Worten: »Bärtiger Mann (eingefaßte Platte, $1\frac{1}{4}$ breit, $1\frac{1}{4}$ hoch. [Das Relief ist vielmehr etwas höher als breit, am Innenrand 0,30, am äußeren Marmorrand 0,35 breit]) auf einem mit Fell bedeckten Sitze. Er ist in ein Gewand gehüllt und hält mit der Linken ein Pedum, mit der

Rechten eine Schale. Diese Schale bezog Winckelmann auf den Giftbecher des Sokrates.« Bernoulli, S. 203ff.: »Als Sokrates, den Giftbecher leerend, deutete Winckelmann die sitzende Mantelfigur auf einem kleinen Marmorrelief . . . ., deren Profilkopf allerdings auffällig an die vatikanische Herme [in meinem Verzeichnis Nr. 20] erinnert. Indes wäre der Vorgang in eigentümlich naiver Weise gegeben. Im Begriff, eine Schale an den Mund zu setzen, hält der Alte quer in der Linken einen Knotenstock, während über beide Arme das Ende des Mantels geschlagen ist. Nach dem Knotenstock und dem Tierfell, auf dem er sitzt, scheint vielmehr ein Hirte, der sich an einem Trunk Wasser erlabt, gemeint zu sein.« Bernoulli fährt fort: »Eine ähnliche Darstellung im Giardino Giusti (Dütschke IV, 617; abgebildet Orti di Manara, Taf. I, 1), wo die Schale ebenfalls auf den Giftbecher gedeutet wird, ist von verdächtigem Altertum.« Einen Zweifel an der Echtheit des Winckelmannschen Reliefs in Neapel, das ich umstehend (Abb. 10) auf zwei Neuntel verkleinert abbilde, äußern weder Bernoulli noch Gerhard. Aber es ist zweifellos nicht antik und muß also irgendwie, vermutlich mit andern Farnesischen Sachen, über Neapel nach Portici gekommen sein. Als Fälschung kann es eigentlich nicht bezeichnet werden. Denn nach dem Urteil der HH. Bode und Dr. Posse ist es eine Arbeit des fünfzehnten Jahrhunderts in der Art, wie die Schüler des Donatello arbeiteten. An ein Bildnis des Sokrates mit Gesichtszügen des Silen hat damals niemand gedacht, aber ein Silen mag wohl gemeint sein.

In der Iconographie Grecque hat Visconti das Bildnis des Sokrates nur flüchtig behandelt und sich mit der Abbildung der Pariser Herme begnügt. Es sind gegen hundert Jahre vergangen, ehe eine so weit als möglich vollständige Sammlung und eingehende kritische Würdigung der bis dahin bekannten Bildnisse des Sokrates erfolgte: durch J. J. Bernoulli im ersten Band seiner griechischen Ikonographie, 1901. Der Versuch, den ich vorlege, beruht auf dieser ausgezeichneten Vorarbeit, der ich, auch wo ich in Urteilen und Schlüssen abweiche, zum größten Dank verpflichtet bin.

II.

Es gibt nur zwei Bildnisköpfe des Sokrates, die durch unzweifelhaft echte und zugehörige Inschriften als solche bezeichnet sind, die Farnesische Herme und den Sokrateskopf in der Berliner Doppelherme, die ihn

mit dem Philosophen Seneca vereint zeigt — ohne Zweifel, um diesen als ebenbürtig und durch Lehre und Schicksal als neuen Sokrates zu bezeichnen. Bei der Berliner Doppelherme sind die beiden Köpfe von den hermenförmig zugeschnittenen Bruststücken, auf denen die beiden Inschriften SENECA und CѠ···ATHC angebracht sind, niemals getrennt gewesen. In der Beschreibung der antiken Skulpturen mit Ausschluß der pergamenischen Fundstücke, Berlin 1891, S. 158f., Nr. 391 wird angegeben:

»Weißer, etwas graugeäderter Marmor. H. 0,27—0,28. Geschickt ergänzt am Sokrates die vordere Hälfte der Nase, ein Stück des Schnurrbarts, am Seneca die ganze Nase mit einem Stückchen der Stirne, am linken Auge ein Stück der Braue und Schläfe sowie des unteren Augenlides, beides mit entsprechenden Teilen des Auges, endlich die Falten am äußeren Augenwinkel mit der Höhe des Backenknochens. Sonst gut erhalten.«

Von den Schriftzügen der lateinischen Inschrift urteilte Emil Hübner, der die 1878 ins Berliner Museum gelangte Doppelherme 1880 in der Archäologischen Zeitung XXXVIII, S. 20ff. ausführlich besprochen hat, sie seien nicht zahlreich genug und nicht hinreichend charakteristisch, um eine einigermaßen sichere Datierung nach ihren Formen zu gestatten. Doch stehe nichts im Wege, sie der Zeit des Seneca selbst oder der nächsten Folgezeit nach ihm, und zwar noch etwa dem dritten Viertel des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, zuzuweisen; auch die erhaltenen Buchstaben der griechischen Inschrift seien damit nicht in Widerspruch. Dieser Zeitansatz ist von Conze in der Beschreibung der Skulpturen angenommen und hinzugefügt, auch der Arbeit nach werde man so urteilen, obwohl die Augen mit eingeritztem Ring und vertieftem Stern angegeben sind.

Über das Bildnis des Seneca hat Hübner die Worte: »Im übrigen spricht die Büste für sich selbst. Sie ist nicht eine bis in das Detail mit gleicher Sorgfalt durchgeführte Arbeit und nicht die Arbeit eines Meisters vom ersten Rang, aber sie ist virtuos und in breiter Behandlung nach einem offenbar sehr ähnlichen und lebendigen Original hergestellt und zeigt in dieser Lebendigkeit der Auffassung noch deutlich ihre, wenn auch nur mittelbare Abhängigkeit von der Natur«, und er verfolgt die gegebene Charakteristik in den einzelnen Zügen. Sehr richtig ist hier die Abhängigkeit von einem besseren Porträt des Seneca hervorgehoben, das man sich als Einzelporträt oder auch bereits mit dem Sokrateskopf

gepaart denken kann. Doch ist Hübners Urteil sehr wohlwollend gefärbt. Gewiß ist die Arbeit nicht ungewandt, aber an einzelnen Teilen sehr wenig sorgfältig, und diese Sorglosigkeit steigert sich bei dem Sokrateskopf in den Teilen, die dem Bildhauer nebensächlich scheinen mochten, in Haar

Abb. 11.



und Bart, in den schlecht sitzenden, schlecht geformten Ohren, in der Überführung der Hinterköpfe ineinander, bis zur Roheit.

Während die Berliner Doppelherme erst 1813 in Rom zutage kam, war die Farnesische Herme in Neapel mit dem Namen des Sokrates und dem Satz aus Platons Kriton 46 B, deren Inschrift zum erstenmal Faber im Text zu Gallaeus mitteilt, schon im Besitz von Fulvius Ursinus (s. oben

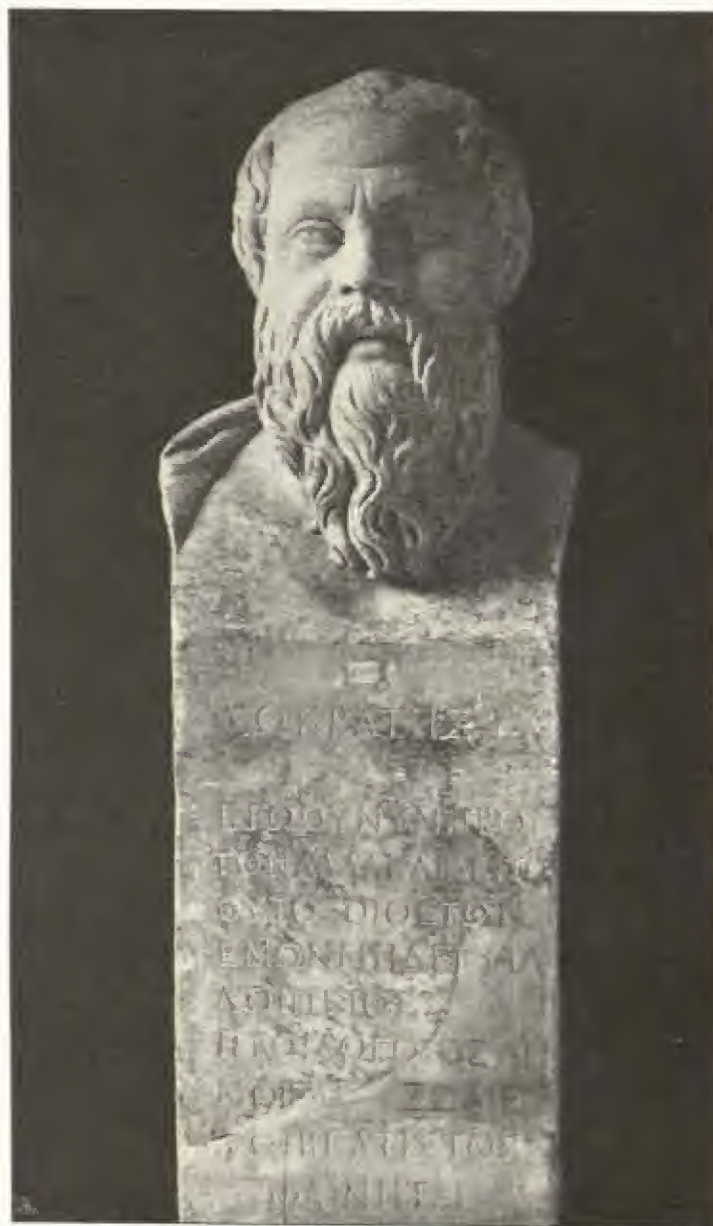
S. 12). Die Echtheit der Inschrift ist niemals bezweifelt worden, und sie läßt sich auch um deswillen nicht wohl bezweifeln, weil die Inschrift eine bessere Lesart bietet als unsere handschriftliche Überlieferung. Diese gibt den Satz so: ἐγὼ οὐ νῦν, ἀλλὰ καὶ ἀεὶ τοιοῦτοϲ οἷοϲ τῶν ἐμῶν μηδενὶ ἄλλῳ πείθεϲθαι ἢ τῷ λόγῳ, ὃϲ ἄν μοι λογιζομένῳ βέλτιϲτοϲ φαίνηται, die Inschrift

Abb. 12.



auf der Herme dagegen ἐγὼ οὐ νῦν πρῶτον ἀλλὰ καὶ ἀεὶ κτέ. 'Jeder Unbefangene — so bemerkt Schanz dazu, Sammlung ausgewählter Dialoge Platos mit deutschem Kommentar 1887, S. 36 — muß zugeben, daß das Zeugnis des Steines hier größeren Glauben verdient als die durch zahlreiche Abschreiberhände hindurchgegangene handschriftliche Überlieferung', und er führt aus, wie die Verderbnis entstanden sein möge.

Abb. 13.



Der Kopf war vom Hermenschaft niemals getrennt. Der Schaft selbst ist rechts und nach unten hin samt den letzten Worten der Inschrift ergänzt.

Den Marmor nennt Gerhard Grecchetto; auch mir schien er griechisch. Der Marmor des ergänzten Stückes am Schaft ist bläulich und von anderem Korn. Der Kopf ist etwas über Lebensgröße, von der oberen Stirnlinie bis zur Bartspitze etwa 0,33 m, die Herme oben etwa 0,28 m breit; die Tiefe des Hermenschaftes beträgt etwa 0,19 bis 0,20 m. Am Kopf ist die Nase neu, die Nasenwurzel aber alt. Der Oberkopf ist auf seiner rechten Seite beschädigt. Der Hinterkopf ist nicht viel ausgearbeitet, die Rundung ziemlich platt. Die Haare sind hinten nach unten zu nur sehr wenig, darüber etwas besser angegeben. Doch wird man, soviel ich erkennen konnte, nicht etwa an den Teil einer Doppelherme denken dürfen, während die Herme freilich möglicherweise nach dem Vorbild einer solchen gearbeitet sein könnte. Keinesfalls kann der Kopf dazu bestimmt gewesen sein, auch von hinten gesehen zu werden. Er muß vor einer Wand, einem Pfeiler oder dergleichen aufgestellt gewesen sein. Das Haar geht hinten fast bis auf das hochgezogene Gewand herab, sehr schlicht. Das Ohr bleibt fast ganz frei. Der Blick ist nach oben gerichtet. Die kreisförmige Iris ist nach dem oberen Augenlid zu hinaufgezogen, die Pupille mondförmig. Danach wird der Kopf, den Gerhard »gewöhnlich gearbeitet«, Bernoulli »späte Arbeit« nennt, nicht vor die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. fallen, und die Form der Buchstaben würde diesen Ansatz wohl zulassen[1].

Damit ist die Zahl der verwendbaren echten Inschriften auf Sokrateesköpfen erschöpft. Denn auf den Hermenschaft mit der Namensbezeichnung des Sokrates aus Villa Negroni im Vatikan ist, wie E. Q. Visconti im Museo Pio-Clementino VI zu Tafel XXVIII, 2 selbst berichtet, ein nicht ursprünglich zugehöriger Kopf aufgesetzt. Von der Herme in Ince Blundell

[1] Wie zu einem Gegenstück gehörig sieht die durch Gruter überlieferte Inschrift mit einem Satz aus Platons Phädon aus, bei Kaibel, Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae 1215. Auch hier weicht die Fassung von den Handschriften etwas ab. »Ex Smetii schedis Pighianis Grut. 1137, 1; inde Franz 6192. Verba sunt Socratis in Platonis Phaedro p. 279 *b c* sic tradita: Ω ΦΙΛΕ ΠΑΝ ΤΕ ΚΑῚ ΑΛΛΟΙ ὍCΟΙ ΤΗ͂ΔΕ ΘΕΟΊ, ΔΟΊΗΤΈ ΜΟΙ ΚΑΛΩ͂ ΓΕΝΈCΘΑΙ ΤἈΝΔΟΘΕΝ· ἘΞΩΘΕΝ Δ' ὍCΑ ἜΧΩ, ΤΟΙ͂C ἘΝΤῸC ΕἾΝΑΙ ΜΟΙ ΦΙΛΙΑ. ΠΛΟΥCΙΟΝ ΔῈ ΝΟΜΙΖΟΙΜΙ ΤῸΝ CΟΦΌΝ, ΤῸ ΔῈ ΧΡΥCΟΥ͂ ΠΛΗ͂ΘΟC ΕΙΗ ΜΟΙ ὍCΟΝ ΜΉΤΕ ΦΈΡΕΙΝ ΜΉΤΕ ἌΓΕΙΝ ΔΎΝΑΙΤ' ἌΛΛΟC Ἢ Ὁ CΏΦΡΩΝ. Titulus non videtur ficticius et omnino hoc titulorum genus a Ligorii ingenio alienum. Describentis errori tribuenda sunt ……. sed ΤᾺ ἘΞΩΘΕΝ pro ἘΞΩΘΕΝ itemque scripturam ΓΕΝΈCΘΑΕ, ΕἸΝΑΕ, ΔΎΝΑΕΤΟ nemo falsarius comminisci potuit. Videntur haec in Socratis herma scripta fuisse.« So Kaibel, dagegen will Hülsen, Römische Mitteilungen 1901, S. 154, diese angeblich einst in Rom in S. Agostino befindliche Inschrift nicht für antik gelten lassen.

Hall bei Michaelis Ancient Marbles in Great Britain S. 368, 164 sagt bereits Bernoulli selbst, auf dessen Notiz die Angaben bei Michaelis beruhen, S. 192, die Inschrift sei noch epigraphisch zu untersuchen. Soweit ich nach, freilich nicht sehr gelungenen, Photographien der Herme urteilen kann, ist die Inschrift deutlich modern, und ich halte es für mehr als zweifelhaft, ob der Kopf überhaupt Sokrates darstellen soll. Eine anerkannte Fälschung ist die bereits besprochene (oben S. 5f.) Inschrift auf der Herme im Konservatorenpalast, wozu sich die nicht in Stein vorhandenen Falsae bei Hülsen Nr. 147* (s. o. S. 9, Anm. 1) und 148* und Kaibel 261* und 262* gesellen. Fast scheint es, als ob den für Sokrates gehaltenen Köpfen der Name weniger oft modern beigefügt worden sei, als man erwarten sollte. Vielleicht weil man sie auch ohne Beischrift für genügend kenntlich hielt.

Echt ist die Inschrift auf dem Kölner Mosaik, bei Bernoulli S. 193 Abb. 36 nach einer Photographie abgebildet. Aber sie hilft uns nichts. Denn bei den Bildnisköpfen auf den Mosaiken dieser Art scheint es geradezu die Regel, daß sie willkürlich und ohne Zusammenhang mit der in der Skulptur vorhandenen typischen Ausprägung und Überlieferung erfunden sind, und wenn sie einer festen Überlieferung angehören, so kann es nur die besondere der Mosaikwerkstätten sein, die nicht mehr Gewähr bieten kann als etwa die Kontorniaten. So haben wir auch in dem Sokrateskopf des Kölner Mosaiks den Kopf eines bärtigen alten Mannes von ganz allgemein gehaltenen Zügen ohne wirkliche Individualisierung und ohne den leisesten Anklang an typische, dem Sokrates zugeschriebene Züge.

Die Farnesische Inschriftherme mit ihren schon sehr ins Allgemeine gehenden Gesichtszügen und die so viel stärker individuell ausgesprochenen Porträtzüge an der Berliner Doppelherme müssen also die Grenzen bieten, innerhalb deren wir die möglichen Sokratesporträts, wie sie im späteren Altertum, also etwa von der ersten Kaiserzeit bis ins dritte nachchristliche Jahrhundert, als begründet oder anerkannt Geltung und Popularität beanspruchen konnten, aufzusuchen haben.

An den Kopf der Berliner Doppelherme läßt sich die Mehrzahl der als Sokrates geltenden Köpfe anschließen, näher oder weiter, je nach der Sorgfalt und auch der größeren oder geringeren Selbständigkeit der Arbeit. Man hat den Eindruck verschiedener Fassungen desselben Bildnisses, die freilich mitunter weit auseinandergehen, aber doch gewisse Hauptzüge

oder wenigstens einige der den schärfer ausgeprägten Exemplaren gemeinsamen Hauptzüge bewahren. In diese Reihe gehören als eng verbundene Gruppe der Pariser Kopf Nr. 59, in Rom im Kapitolinischen Museum Nr. 4, im Thermenmuseum Nr. 570, 571, denen sich als nahe verwandt der Kopf mit der gefälschten Inschrift im Konservatorenpalast und andrerseits Nr. 5 im Kapitolinischen Museum angliedern lassen. (In meinem Verzeichnis Nr. 1 bis 4, 6, 10.) Mit diesem zusammen kann der zweite Pariser Kopf Nr. 334 (in meinem Verzeichnis Nr. 11) zur Neapler Inschriftherme hinüberleiten.

Bei diesem Typus ist die Bildung der Nase charakteristisch. Freilich ist sie in der vorderen Hälfte fast immer zerstört oder beschädigt und oft sehr plump ergänzt. Doch erkennt man deutlich, daß die Nasenwurzel eingedrückt ist, und danach muß man sich die Nasenspitze, auch wo sie nicht erhalten ist, etwas nach oben plattgedrückt denken, also in der Weise, wie bei den älteren Silenbildern die Nase geformt ist. Das ist aber auch das einzig wirklich Silenartige, was man finden kann. Die Stirn pflegt bis gegen den Scheitel hin kahl zu sein. Die Haare gehen am Nacken ziemlich kurz ab, nicht in den Hals hinein, an den Seiten vor dem Ohr herüber in die Wangen herein zum vollen Bart, der sich nach der Spitze zu dreieckig rundlich zusammenschließt, bei einigen Beispielen auch sehr tief herabgeht. Der volle Schnurrbart, der, wie der Bart der Unterlippe, in die Bartlocken herab hineingeht, verdeckt die äußersten Mundwinkel. Noch in der Neapler Inschriftherme ist dieser Typus verflacht und verallgemeinert wiederzufinden. Die mannigfachen absichtlichen und unabsichtlichen Abwandlungen machen die Abbildungen deutlich. Das beste Exemplar der ganzen Reihe ist der Pariser Kopf (in meinem Verzeichnis Nr. 1), auf den deshalb genauer einzugehen ist.

Paris, Louvre Nr. 59. Pentelischer Marmor. Höhe vom Haaransatz bis zur Bartspitze 0,335 m. Der vorderste Teil der Nase ist in Gips ergänzt, die Herme, in die der Kopf eingelassen ist, ist, wie mir Hr. Michon bestätigt, modern.

Der Kopf macht einen überaus ernsten, feierlichen Eindruck, er ist so aufgefaßt, wie wir es bei Bildnissen von Verstorbenen gewöhnt sind. Die Stirn geht sich verjüngend hoch und kahl bis gegen die Mitte des Scheitels in die Höhe. Die Schläfen sind schräg aufwärtsstrebend gerade und platt abgeschnitten. Die Unterstirn ist durch ein paar geschwungene, leicht sattelförmig verlaufende Falten belebt; härter ist die kurze Falte bei der

Nasenwurzel. Die Nase setzt in tiefem Winkel mit etwas ausgebogener Linie ein, nach vorn endigt sie breiter. Die Augen sind klein und liegen tief in den Augenhöhlen. Die Augenbrauen sind etwas, aber nicht viel,

Abb. 14.



nach außen hinaufgezogen. Vom Mund ist die Oberlippe durch den Schnurrbart bedeckt, der über die Mundwinkel herabgeht. Die Unterlippe erscheint eher klein. Unter ihr geht der Unterlippenbart in den großen lockig gewellten, ins Enge endigenden Vollbart über, der mit dem in einzelne Locken gewellten Haupthaar das gesamte, gegen unten hin breite Oval des Gesichtes umrahmt.

Dieser Bildniskopf mag der originalen Arbeit, die er unmittelbar oder mittelbar wiederholt, nicht völlig gerecht werden und einzelnes kleinlicher oder weniger kraftvoll wiedergeben. Aber man hat den Eindruck,

Abb. 15.

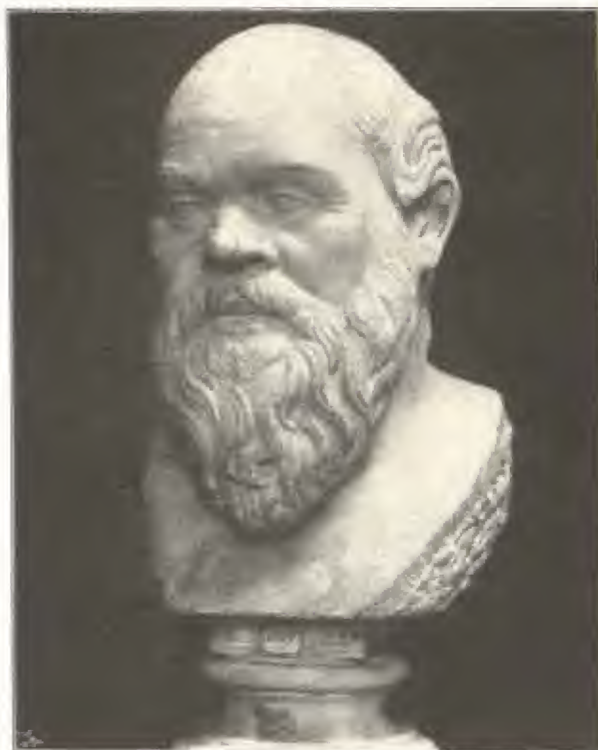


vor dem Werk eines großen Künstlers zu stehen, der wußte, wen er darzustellen hatte. Das maßgebende Vorbild dürfen wir der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts zuteilen.

Nicht in die bisher besprochene Reihe lassen sich einige andere Köpfe einordnen, der in Büstenform zugeschnittene in Neapel, den schon Gallänus als in Farnesischem Besitz abbildet (s. o. S. 11, Abb. 8. In meinem

Verzeichnis Nr. 17), der vatikanische, der auf die ihm fremde Herme mit dem Namen des Sokrates aufgesetzt ist (s. o. S. 21. In meinem Verzeichnis Nr. 20), der Berliner Kopf Nr. 298 (in meinem Verzeichnis Nr. 21) und endlich der berühmte Albanische Kopf (in meinem Verzeichnis Nr. 22). Die drei zuerstgenannten gehören deutlich zusammen, aber sie sind untereinander zu verschieden, um eine einheitliche Gruppe zu bilden. Ganz für sich endlich steht der Albanische Kopf, der nach diesen zu besprechen ist.

Abb. 16.



Neapel, bei Gerhard Nr. 335. Inv. 6129. In meinem Verzeichnis Nr. 17. Griechischer Marmor. Von der oberen Stirnlinie bis zur Bartspitze etwa 0,27 m bis 0,28 m. Die beiden Nasenlöcher sind alt, die Nasenspitze ist eingesetzt, so wie es die Photographie erkennen läßt. Die Augensterne sind plastisch angegeben. Der Nasenwinkel setzt sich von der Stirnwurzel zwischen Augenbrauen und Lidern deutlich gesondert und tief eingeschnitten ab, aber die Nase selbst ist, wie der erhaltene Nasenrücken zeigt, nicht gequetscht, sondern rund gebogen, so daß als etwas Sileneskes an ihr nur die Breite an den Nasenlöchern bezeichnet werden könnte. Etwas Sileneskes wird man sonst nur noch in den Augenbrauen finden, die von innen her nach außen etwas in die Höhe gezogen sind; aber diese Charakteristik ist so bescheiden angedeutet, daß sie kaum hervortritt. Die Anordnung der Haare ist sehr umständlich. Auf dem Kopf oben ist eine Glatze. Von da aus gehen die Haare in der Scheitellinie abwärts schlicht herunter; im Nacken sind noch besondere Nackenhaare als Löckchen angegeben. Von diesen herabhängenden Haaren ist ein Teil gerade über den

Ohren nach vorn gestrichen, die Schläfenhaare dagegen sind über das Ohr zurückgenommen. Kopfhaar und Bart sind deutlich gesondert. Der Schnurrbart geht breit über die Oberlippe herab, in deren Mitte ein dreieckiges Stückchen freibleibt. Der Ausdruck des Gesichts ist auffällig freundlich und wohlwollend. Das Ganze ist einfach, ohne falsche Idealität. Es liegt eher etwas Derbes, Festes und Schlichtes in den Zügen, die man sich sehr wohl im Leben denken könnte.

Abb. 17.



Rom, Vatikan, Sala delle Muse, Nr. 514. In meinem Verzeichnis Nr. 20. — Weißer Marmor. Der nicht zugehörige Hermenschaft mit Inschrift aus Villa Negroni, während der Kopf bei Roma vecchia gefunden wurde (s. o. S. 21), ist 0,32 m breit. Die Photographien lassen den Zustand genügend erkennen.

Der Kopf entspricht in den Hauptzügen dem Neapler Kopf. Dies ist auch in der Anordnung des Haares und des Bartes mit dem dreieckigen freien Stückchen an der Oberlippe deutlich. Der Hauptunterschied besteht in der abweichenden Bildung der Augenbrauen und damit zusammen in dem Übergang der Stirn zur Nase. Die Brauen gehen wie in dicken Lappen von der Stirnwurzel aus schräg und eckig nach außen hin aufwärts, um dann über den dicken Oberlidern gerade und rasch flacher zu endigen. Der Neapler Kopf ist besser und einheitlicher, und man könnte denken, daß diese Zeichnung der Augenbrauen, die an Silensköpfe der späteren

Kunst erinnert, willkürlich in diesen Typus hereingetragen sei, um durch das Silenartige den Kopf als Sokrates kennbarer zu machen. Dieselbe Bildung der Augenbrauen kehrt außer bei Berlin Nr. 298 nur noch wieder beim Albanischen Kopf.

Abb. 18.



Berlin, Nr. 298. In meinem Verzeichnis Nr. 21, Abb. 18, 19. — Weißer Marmor. Höhe 0,527 m, vom Scheitel bis zur Bartspitze 0,335 m. Ergänzt die Nasenspitze und die Büste.

Die Züge im allgemeinen und besonders die Anordnung von Haar und Bart lehren, daß der Kopf zu den beiden zuletzt besprochenen zu stellen ist. Aber er entfernt sich am weitesten von dem Neapler. Die Augenbrauen sind ähnlich wie bei dem vatikanischen. Die Nasenwurzel ist sehr stark eingedrückt.

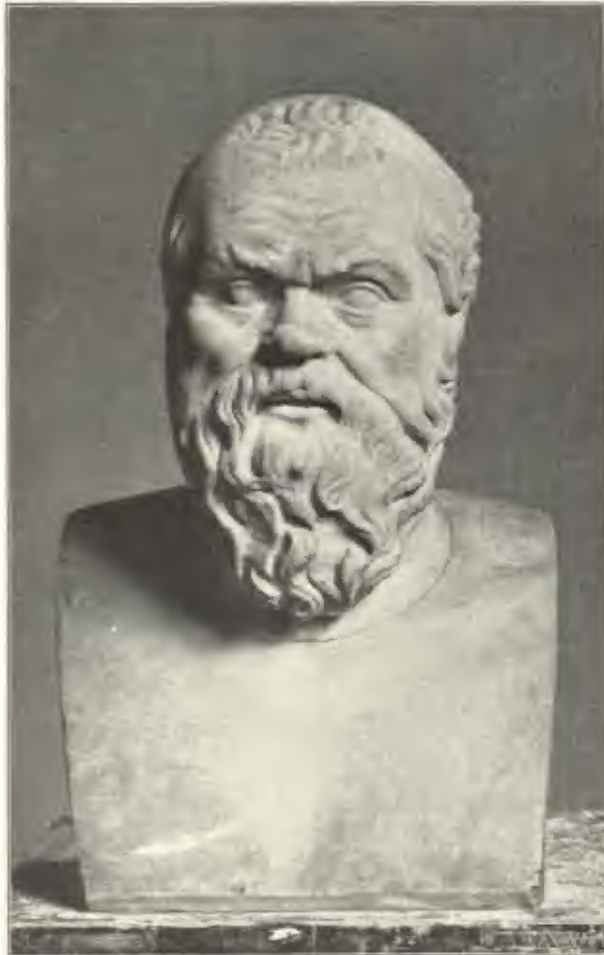
Bei den scheinbar starken Verschiedenheiten der drei Köpfe bleibt doch genug Gemeinsames, um in ihnen ein und dasselbe Bildnis zu suchen, und da bei dem vatikanischen wie bei dem Berliner Kopf nur Sokrates gemeint sein kann, wird auch der Neapler Kopf als Sokrates zu gelten haben.

Rom, Villa Albani, Helbig, Führer II², S. 47, Nr. 834. In meinem Verzeichnis Nr. 22, Abb. 20, 21. — Weißer Marmor. Von Scheitel bis Bartspitze 0,32 m. Ergänzt ist die Herme. Ich habe das Original, da Villa Albani nicht mehr zugänglich ist, seit langen Jahren nicht mehr gesehen. Doch habe ich den Abguß und Photographien vor mir. Der Kopf steht zu allen bisher be-

sprochenen in einem völligen Gegensatz, bis auf die Bildung der Augenbrauen auch mit dem vatikanischen Nr. 514 und dem Berliner Nr. 298.

Vergleichen wir ihn zunächst mit dem hervorragendsten Beispiel der ersten Reihe, mit dem Kopf im Louvre (Abb. 14, 15).

Abb. 19.



Während am Pariser Kopf die Stirn und der kahle Oberkopf sich stark verjüngen und das Haar auf dem Scheitel beginnt, zeigt der Albanische einen runden, im Profil eckigeren und flacheren Kopf, an dem die Haare den ganzen Ober- und oberen Hinterkopf freilassen. Der Bart ist kürzer und rundlicher abgeschnitten, die Stirn anders modelliert, die obere Begrenzung der Augenhöhlen gewaltsam nach außen hin in die Höhe getrieben, so daß die Augenbrauen fast wulstartig über dem Lid und den geschwollenen Augenhöhlen liegen, über der Nasenwurzel in einem Faltendreieck zusammentreffen. Das Haupthaar fällt spärlich in den Hals herab und läßt das ganze Ohr unbedeckt, wie der Bart mehr von der Wange freiläßt. Die Augen verschwinden fast in der aufgetriebenen Umgebung. Die Nase setzt tief ein und hebt sich dick an der Spitze. Aber selbst diese Ähnlichkeit bleibt allgemein, weil die Zeichnung verschieden geführt ist. Wer die beiden Köpfe nebeneinander ganz unbefangen und ohne zu wissen, daß beide Sokrates darstellen sollen, betrachtet, würde nicht auf den Gedanken kommen, daß sie denselben Menschen wiedergeben könnten. Denn

es gibt doch viele Menschen mit niedrig einsetzender Nasenwurzel und aufgestülpter Nasenspitze, die in allen übrigen Gesichtszügen verschieden sind.

Ebenso ist der Albanische Kopf von dem Neapler Nr. 335 bei Gerhard in der Gesamtanlage, wie in all und jedem einzelnen Zug völlig verschieden, wie von fast allen anderen Sokrateskopfen. Nur durch die aufwärts gezogenen wulstigen Augenbrauen läßt er sich mit den Köpfen im Vatikan Nr. 514 und in Berlin Nr. 298 zusammenbringen, die in allem übrigen auch völlig verschieden sind.

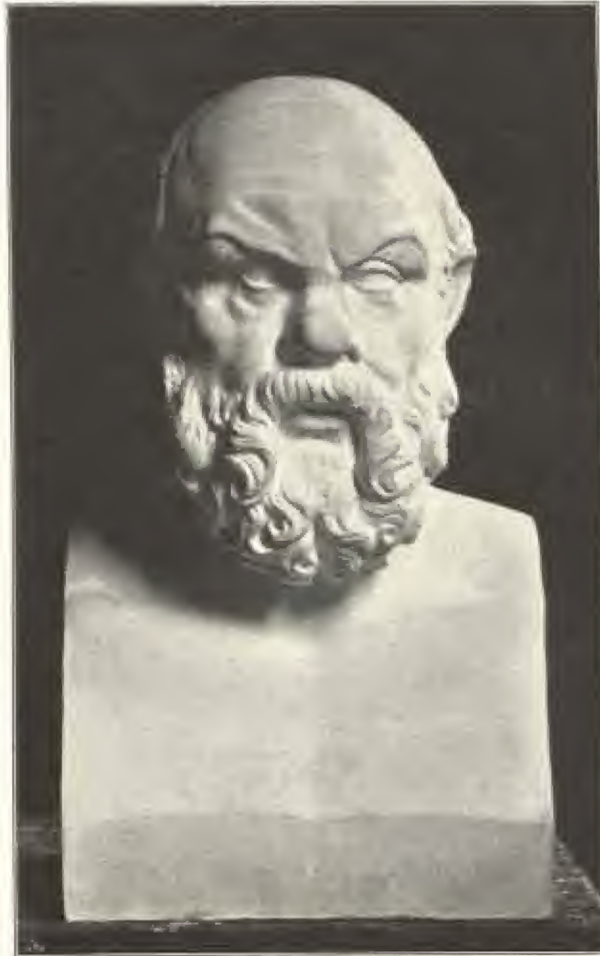
Abb. 20.



Der Albanische Kopf gilt, seit er bekannt ist, als Sokrates, und wenn wir einen Porträtkopf vor uns haben, der ins Sileneske hineingeht, so ist es natürlich, den Namen Sokrates auszusprechen. Warum soll ein solcher Kopf nicht als Sokrates gegolten haben, auch wenn er von den üblichen Sokratesbildnissen ganz und gar abweicht? Denn es ist bisher nur ein einziger Kopf bekannt geworden, der sich mit dem Albanischen Sokrates zusammenbringen läßt, der Kopf im Museum in Aquileia Nr. 383 (in meinem Verzeichnis Nr. 23). Ich kenne ihn nicht im Original, aber mir liegen Photographien der Vorder- und Seitenansicht vor, die ich Hrn. Majonica und der freundlichen Vermittlung der HH. Conze und Robert von Schneider verdanke. Danach Abb. 22, 23. Den gefälligen Mitteilungen Hrn. Majonicas entnehme ich: »Der Kopf ist im Jahre 1887 mit vielen anderen unfertigen und

fertigen Skulpturen vom Baron Eugen Ritter dem Museum geschenkt, der dieselben bei Bologna, sehr wahrscheinlich an der Stelle, wo ein Bildhaueratelier sich vorfand, gefunden hatte. Der Kopf ist vom Halse bis zum Kopfscheitel 0,265 m hoch, aus feinem weißkörnigen Marmor, an der Nase etwas bestoßen und an einigen anderen Stellen leicht verletzt, rückwärts am Hinterkopf nur angelegt, unten auf dem kurzen Hals abgerundet, um auf eine Büste oder Statue gesetzt zu werden. Der Ausdruck ist kräftig, das spärliche Haar bildet oben eine Glatze und reicht an die Schläfen, der Vollbart ist üppig. Die Augen sind schwärmerisch in die Höhe gerichtet, die Augenbrauen stark betont, der Mund ist leise geöffnet. Gute, sichere Arbeit der ersten Kaiserzeit.« Eine im Museum von Aquileia befindliche handschriftliche Notiz von Benndorf lautet:

Abb. 21.



»Weißer Marmor. Hoch 0,25 m. Nasenspitze bestoßen, Ohren bloß angelegt, der Hinterkopf unbearbeitet. Die berühmte Physiognomie ist in großen, markigen Zügen ohne kleinliche Details wiedergegeben. Die Augen sitzen hoch mit tief gearbeiteten Winkeln, Haupthaar ist nur über den Ohren angedeutet. Treffliche, augenscheinlich nicht vollendete Arbeit, ähnlich dem Altersbildnisse der Villa Albani, abweichend von der Wiener Büste (Eranos Vindobonensis Titelblatt. [In meinem Verzeichnis Nr. 24]).«

Die Verwandtschaft mit dem Albanischen Kopf ist unleugbar. Sie zeigt sich in der Gesamtanlage, in der Schädelform und besonders in Stirn, Augenbrauen und Nase, und sie läßt sich auch in der Andeutung der Haare und am Schnurrbart und dem Bart, der am Kinn kürzer abgeht, verfolgen. Die Arbeit des Kopfes in Aquileia schreibt Majonica der ersten Kaiserzeit zu, der Albanische Kopf kann nach seiner Formgebung nicht über das 3. Jahrhundert zurückgehen. Die Arbeit des Exemplars mag ebenfalls der ersten Kaiserzeit angehören.

Abb. 22.



Abb. 23.



III.

Otfried Müller hielt es für selbstverständlich, daß das Bildnis des Sokrates eine freie Erfindung sei. In den wundervoll formulierten, wenn auch vielleicht, wie ich meine, zum Teil mehr auf allgemeinen Vorstellungen als einer genauen Anschauung beruhenden Sätzen über die Porträtbildungen drückt er sich so aus[1]:

»Ursprünglich freiere Darstellungen des körperlichen und geistigen Charakters der Individuen, kommen eigentliche Porträtstatuen erst sehr allmählich auf. Zugleich wurden von Männern früherer Zeiten, auf eine ähnliche Weise wie von Heroen, aus ihrem bekannten Charakter, ihren Sprüchen, ihren Poesien heraus, Porträtbilder erschaffen, wie der im höchsten Sinn gedachte Homeroskopf, die Statuen der Sieben Weisen und der,

[1] Handbuch der Archäologie³ S. 728, § 420.

nach Platons Symposion, aus dem Silen geschaffene heitere Sokrateskopf. In der Zeit der gelehrten Studien Griechenlands bildeten die Porträte der Schriftsteller, besonders der Philosophen, einen sehr bedeutenden Zweig der Kunst, auf den manche Künstler sich fast ausschließlich legten, besonders weil man in Museen und Bibliotheken möglichst vollständige Reihen zu bilden bestrebt war; auch zeigten die Künstler dabei ein bewundernswürdiges Talent, das eigentliche Studium und den literarischen Charakter dieser Männer bis in die Fingerspitzen hinein auszudrücken.«

Auf Grund stilistischer Beurteilung hat W. Helbig in seinem Führer durch die Sammlungen klassischer Altertümer in Rom I² (1899, S. 317) dieselbe Ansicht wie Otfried Müller kurz ausgesprochen mit den Worten:

»Da alle Bildnisse des Sokrates einen naturalistischen Stil zeigen, wie er erst um die Zeit Alexanders des Großen zur Ausbildung kam, so kann das Original keines derselben ein zu Lebzeiten des großen Philosophen ausgeführtes ikonisches Porträt gewesen sein. Vielmehr geben alle diese Exemplare Typen wieder, die von späteren Künstlern, vorwiegend auf Grundlage bekannter Stellen des Platon und Xenophon, gestaltet worden sind.« Hieraus erkläre sich auch der Umstand, daß die Auffassung in den verschiedenen Exemplaren tatsächlich verschieden erscheine. In dem einen der Köpfe im Kapitol sei Sokrates beinahe vollständig silenartig dargestellt, edler in einem zweiten, die idealste Auffassung liege in einem dritten ebenda, wo die hohe Intelligenz und die große Herzensgüte vortrefflich wiedergegeben seien. Und es verschlägt in diesem Zusammenhang nichts, daß in diesem dritten Kopf (s. unten S. 57 Nr. 25) nicht wohl Sokrates erkannt werden kann.

Ausführlicher ist, im selben Jahr 1899, Milchhöfer auf die Frage eingegangen in einem Vortrag auf der Philologenversammlung in Bremen. Auch er hat die Ansicht O. Müllers — offenbar ohne sie zu kennen, wie ich sie auch sonst nirgends angeführt finde — vertreten, wenn auch anders formuliert und ängstlicher eingeschränkt. In seinem Vortrag über attische Liebestheorien besprach Ivo Bruns das Verhältnis des Xenophontischen zum Platonischen Symposion. Dabei machte er, wie es im Bericht heißt, auf die Xenophontische Fortführung und Steigerung des Vergleichs mit den Silenen aufmerksam, die späterhin auch die bildende Kunst beeinflußt habe[1]. Hieran knüpfte Milchhöfer mit seinen Ausführungen an.

[1] Ivo Bruns, Reden und Aufsätze (1905) S. 118 ff.

Den äußeren Anlaß bot ihm ein sehr kleines, übrigens wenig charakteristisches Marmorköpfchen im Museum in Kiel (in meinem Verzeichnis Nr. 15), das er für Sokrates erklärte und mit dem vielleicht Sokrates gemeint sein mag. Doch ist das für die Hauptfrage, auf die es ankommt, gleichgültig. Da ich die Ausführungen Milchhöfers zum Teil für richtig, zum Teil für falsch halte, soweit ich den zusammengedrängten Bericht verstehe, so bin ich genötigt, diesen wörtlich mitzuteilen:

»Die erhaltenen Sokratesporträts scheiden sich in zwei Hauptreihen, deren jede bei aller Variations- und Entwicklungsfähigkeit nach Grundauffassung und Besonderheiten (z. B. der Haarbehandlung) für sich geschlossen verläuft. Zu beiden Reihen stehen zwei Serien von Silenbildungen des 4. und 3. Jahrhunderts in so deutlicher Parallele, daß Vortragender darin einen Zufall nicht zu erkennen vermag, sondern den Einfluß des Silentypus, auf Grund der Platonischen und Xenophontischen Charakteristik, wenigstens in den uns überlieferten Sokrateskõpfen durchweg annehmen zu müssen glaubt. Daß das Porträt des Philosophen zu den non traditi voltus gehört habe, wird dabei keineswegs behauptet. Die Berühmtheit und faktische Zulänglichkeit des Silensvergleichs lassen es schon an sich untunlich erscheinen, auch noch bärtige Satyrtypen des 4. Jahrhunderts heranzuziehen. Die Verpflichtung, in unserem Materiale einen »Lysippischen« Sokrates nachzuweisen, muß abgelehnt werden. Von einer bedeutenden Leistung noch des 4. Jahrhunderts stammt, als Ausläufer der ersten Reihe, der mit Zeus- und Poseidonbildungen dieser Zeit verwandte Hermenkopf des Louvre. Ebenso steht am Ende dieser Reihe, wenn auch durchaus im Anschluß an dieselbe (vgl. besonders die vatikanische Herme der Sala delle Muse, auch das Diotimarelief), die bekannte Herme Albani, eine physiognomische Studie, die mit den Köpfen des Homer, des Äsop, des früher sogenannten Seneca auf eine Stufe zu stellen ist.«

Loeschcke hat, nach dem Bericht, bemerkt, er sei nicht überzeugt, daß wir nur Idealporträts des Sokrates besitzen. Aus dem Silenporträt ergebe sich nur der Sokratestypus der Villa Albani, der unverkennbare Ähnlichkeit mit den Silenköpfen der lysippischen Schule habe. Aber warum solle nicht das Kieler Köpfchen die authentischen Züge des Sokrates wiedergeben, da es doch stilistisch die Merkmale des Silanionkreises an sich trage? Also sei kein Grund vorhanden, uns zu dem Sokratesporträt anders zu

stellen als zu den authentischen Bildnissen des Platon, Thukydides, Euripides. Bei dem überwältigenden Eindruck auf die Zeitgenossen und den engen Beziehungen des Sokrates zu den Künstlern sei es durchaus wahrscheinlich, daß zum mindesten unmittelbar nach seinem Tode ein authentisches Porträt von ihm geschaffen wurde. Wenn aber Sokrates nach Platon wie ein Silen aussah, so sei die Ähnlichkeit mit dem Silentypus vollständig erklärt.

Auch Eduard Schwartz gab dem Zweifel Ausdruck, daß sich das Porträt des Sokrates nur auf literarische Stellen im Vergleich mit dem Silentypus gründe. Es lasse sich feststellen, daß das Bild des Platonischen Sokrates nur in einem verhältnismäßig kleinen Kreise fortgelebt habe. »Das große Publikum sieht in Sokrates nicht den Silen, sondern den Propheten der praktischen Tugend, den großen Lehrer der hellenischen Nation. Das ist nicht der Platonische, sondern der kynische Sokrates, und von da führt keine Brücke zum Silen. Also müssen wir annehmen, daß wirklich eine Ähnlichkeit des Sokrates mit dem Silen vorhanden war«[1].

Diesen Einwürfen gegenüber erklärte Milchhöfer, die Silensähnlichkeit könne doch nur eine sehr allgemeine gewesen sein, so daß die Künstler dem Stoffe sehr frei gegenüber gestanden hätten. Dabei trete die Albanische Herme in den Vordergrund, die keine freie Schöpfung aus dem Nichts sei, sondern den Abschluß einer Entwicklung darstelle.

Sowohl diese Verhandlungen auf der Bremer Philologenversammlung als auch die kurze Beweisführung Helbigs waren Bernoulli wohl bekannt, als er in seiner ausführlichen und lehrreichen Behandlung des Sokratesbildnisses sich dahin entschied, die uns erhaltenen Sokratesköpfe seien auf ein authentisches Bildnis zurückzuführen. »Es sei a priori höchst wahrscheinlich, daß von einem Manne wie Sokrates, der schon bei Lebzeiten so viele Verehrer zählte und dessen Andenken nach seinem Tode ununterbrochen weitergepflegt wurde, sehr bald Bildnisse verlangt und gemacht wurden. Und wenn seine Schüler, die noch jahrzehntelang persönlich

---

[1] Furtwängler, Beschreibung der Glyptothek bei Nr. 291, unter Bezug auf die Verhandlungen der Bremer Philologenversammlung: »Mit Unrecht hat man neuerdings geglaubt, die Züge des Sokrates seien nur auf Grund der Nachricht von seiner Silensähnlichkeit von der späteren Kunst geschaffen worden; weitaus die meisten Sokratesköpfe, und so auch der unsrige, weisen auf ein Original des 4. Jahrhunderts hin, das die wirklichen Züge des häßlichen, aber edel und scharf denkenden Mannes gab.«

mit ihm verkehrt hatten, in ihren Schriften seine Gestalt verhandelten, so gab es in ihren Kreisen gewiß auch bildliche Darstellungen, die, weil von Mitlebenden kontrolliert, nicht rein aus der Luft gegriffen sein konnten, sondern die wesentlichen Züge seiner leibhaften Erscheinung enthielten und der Nachwelt überlieferten.»

In allen diesen Ausführungen, denen ich gerecht zu werden versuchte, liegt, wie mir scheint, Richtiges und Falsches so enge nebeneinander, daß es kaum möglich ist, beides im einzelnen überall ganz genau auseinanderzuwirren. Mein Widerspruch gegen die Beurteilung der Sokratesköpfe und ihre Aufreihung ergibt sich bereits aus meinen Auseinandersetzungen und insbesondere, daß nicht, wie Milchhöfer annahm, zwei Hauptreihen geschlossen gegenüberstehen, und ebensowenig kann man zugeben, daß der Albanische Kopf mit den »Köpfen des Homer, des Äsop, des früher sogenannten Seneca« auf eine Stufe zu stellen sei. Der weitern Erörterung will ich nur noch vorausschicken, daß wir wohltun werden, bei der Beurteilung solcher Fragen nicht von unsichern, geringen und schlechten Köpfen auszugehen, sondern von solchen, die künstlerisch hochstehen und klare und charakteristische Formen aufweisen, daß also ein unbedeutendes kleines Ding wie das Kieler Köpfchen besser aus dem Spiel bleibt.

Gewiß! warum soll nicht Sokrates bei Lebzeiten porträtiert worden sein? Und dazu bedarf es weder der Maske der Aristophanischen Wolken noch der Behauptung des Lukian, die Maler seien in den Kerker gekommen, ihn zu malen. Aber folgt daraus, daß die erhaltenen Sokratesbildnisse auf authentische zurückgehen? Das ist doch eben erst zu erweisen.

Natürlich hat Sokrates ein silenähnliches Aussehen gehabt. Das werden wir Platon und Xenophon doch glauben, und ich verstehe nicht, wie jemand daran zweifeln kann.

Sehen wir nach, was bei Platon und Xenophon über das Aussehen des Sokrates steht. Ich will nebenbei bemerken, daß die vielbesprochene Stelle in Platons Symposion (215 A) eine sonderbare Interpretationsschwierigkeit bietet. Alkibiades vergleicht Sokrates mit den sitzenden Silenen, die die Bildhauer in ihren Werkstätten als Gehäuse für ihre Götterbildnisse brauchten. »Bekanntlich benutzten usw.« pflegt von den Erklärern dazu angemerkt zu werden. Aber die Kenntnis dieses »bekannten« Brauchs geht bei den späteren griechischen Schriftstellern wie für die modernen ausschließlich auf diese Stelle des Symposions zurück. Kein erhaltenes Denkmal, keine Dar-

stellung belehrt uns, und niemand weiß, wie er sich die Sache denken soll. Nach diesem ersten Vergleich kommt (215 B) der mit dem Satyr Marsyas. ὅτι μὲν οὖν τό γε εἶδος ὅμοιος εἶ τούτοις, ὦ Σώκρατες, οὐδ᾽ αὐτὸς ἄν που ἀμφισβητήσαις. Diese Vergleiche bleiben ganz im allgemeinen. Auch in dem Vers 362 der Wolken, den Alkibiades dann verwendet, um Sokrates auf dem Rückzug von Delion zu schildern (221 B),

ὅτι βρενθύει τ᾽ ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τὠφθαλμὼ παραβάλλεις

wird man zunächst nichts Besonderes suchen. Aber andere Stellen lehren mehr. Im Phädon (117 B) heißt es von Sokrates ὥσπερ εἰώθει ταυρηδὸν ὑποβλέψας πρὸς τὸν ἄνθρωπον. Im Theätet (143 E) sagt Theodoros zu Sokrates: Καὶ μήν, ὦ Σώκρατες, ἐμοί τε εἰπεῖν καὶ σοὶ ἀκοῦσαι πάνυ ἄξιον, οἵῳ ὑμῖν τῶν πολιτῶν μειρακίῳ ἐντετύχηκα. καὶ εἰ μὲν ἦν καλός, ἐφοβούμην ἂν σφόδρα λέγειν, μὴ καί τῳ δόξω ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτοῦ εἶναι· νῦν δέ, καὶ μή μου ἄχθου, οὐκ ἔστι καλός, προσέοικε δὲ σοὶ τήν τε σιμότητα καὶ τὸ ἔξω τῶν ὀμμάτων· ἧττον δὲ ἢ σὺ ταῦτ᾽ ἔχει. Und das Tertium comparationis mit der äußeren Erscheinung der Kampfroche, im Menon (80 A), können nur die großen runden, nach außen gestellten Fischaugen sein: καὶ δοκεῖς μοι παντελῶς, εἰ δεῖ τι καὶ σκῶψαι, ὁμοιότατος εἶναι τό τε εἶδος καὶ τἆλλα ταύτῃ τῇ πλατείᾳ νάρκῃ τῇ θαλαττίᾳ. Nach dem Zeugnis des Platon also sah Sokrates einem Silen oder Marsyas ähnlich, er hatte eine an der Wurzel eingedrückte und aufgestülpte Nase — denn beides zusammen bezeichnet die σιμότης — und auffällig große, runde, vorquellende Augen.

Bei Xenophon ist das Bild mehr im einzelnen ausgemalt, in dem scherzhaft sein sollenden Schönheitsstreit mit Kritobulos, in dem Sokrates behauptet (5, 5), daß in seinem Gesicht alles viel zweckmäßiger eingerichtet sei: die seitlich vorstehenden Augen, wie ja auch von allen Tieren die Krebse am besten mit Augen versehen seien, die oben eingedrückte Nase mit den aufrechtstehenden Nasenlöchern, die dicken weichen Lippen. Er sei doch den Silenen, den Söhnen der Ναΐδες, ähnlicher als Kritobulos. Schon vorher hat er einmal gesagt (4, 19), es sei nichts dabei zu lachen, wenn er, um seinen dicken Bauch kleiner zu machen, tanze und turne, und Kritobulos erklärt, wenn er nicht schöner als Sokrates sei, würde er ja der häßlichste aller Silene im Satyrspiel sein.

Hr. von Wilamowitz, in seinem Antigonos von Karystos, S. 148, sagt, indem er die künstlerische und literarische Porträtierung in Parallele stellt: »Sokrates ist der Markstein der neuen Zeit. Das bizarr häßliche und

doch so faszinierende Antlitz war keineswegs bloß für den Künstler ein Problem bedeutender Unschönheit oder auch der Schönheit ohne schöne Form: Sokrates' Körperbildung hat notorisch den Anstoß zur Physiognomonik gegeben. Und wer sein geistiges Bild festhalten wollte, der konnte nicht das Zufällige abstreifen; denn hier war alles charakteristisch. Man mochte ihn porträtieren, in welchem Stile man wollte, als Heros oder Hanswurst, nur durch das, was sonst als kleinlich fortfallen mußte, ward dieses Porträt ähnlich. Die Wolken sind mit Recht durchgefallen, weil sie ihn zu einem Typus verflüchtigen wollen. Es bedurfte einer neuen Dichtungsart für diese neue Aufgabe: und es entsteht der sokratische Dialog.«

Man ist, soviel ich sehe, jetzt darüber einverstanden, daß der Dialog Zopyros des Phädon die Physiognomonik des Sokrates erörterte. Aber leider sind in der uns erhaltenen Literatur die Spuren solcher Erörterungen sehr gering. Vielfach und so oder so gewendet kommt das Geschichtchen vor, das wir auch bei Cicero lesen (Tusc. IV, 37, 80)[1]. Der Physiognomoniker Zopyros beurteilt Sokrates, ohne zu wissen, wer es ist. Er schließt aus seinen Körperformen auf niedere Begierden. Die Freunde erklären des Zopyros Schlüsse und Wissenschaft für trügerisch, Sokrates verteidigt ihn, von Natur sei er, wie Zopyros ihn schildere, nur mit Mühe habe er seine Natur überwunden. Bei Cicero, de fato 5, steht auch die Nachricht, Zopyros habe den Sokrates als langsam denkend und dumm bezeichnet, weil er keine hohlen Schlüsselbeine gehabt habe: Stupidum esse Socratem dixit et bardum, quod iugula concava non haberet. Das muß wohl auf die klare oder nicht klare Form und Gliederung der Schlüsselbeine und auch auf ihre richtige Entfernung voneinander gehen. Wenigstens heißt es in der auf Aristoteles' Namen getauften Physiognomonik 58 (Foerster I, S. 62): Οἷς τὰ περὶ τὰς κλεῖδας εὔλυτα, αἰσθητικοί . . . . . οἷς δὲ τὰ περὶ τὰς κλεῖδας συμπεφραγμένα ἐστίν, ἀναίσθητοι· δυσλύτων γὰρ ὄντων τῶν περὶ τὰς κλεῖδας ἐξαδυνατοῦσι τὴν κίνησιν παραδέχεσθαι τῶν αἰσθήσεων, wie schon vorher 41 (Foerster I, S. 50) unter den Eigenschaften des Löwen τὰ περὶ τὰς κλεῖδας εὐλυτώτερα μᾶλλον ἢ συμπεφραγμένα gerühmt wird. Damit ist die Angabe bei Adamantios II, 17 (Foerster I, S. 364) zusammenzustellen: Κλεῖδες συμπεφραγμέναι οὐκ εὐαίσθητον οὐδὲ ἐνεργὸν σημαίνουσιν, αἱ δὲ διεστηκυῖαι ἄνανδρον, τὸ δὲ σύμμετρον τῆς ἀνοίξεως αὐτῶν συνετὸν καὶ ἀνδρεῖον und

[1] Scriptores physiognomonici graeci et latini recensuit R. Foerster (1893) I, S. VIII ff.

wieder Adamantios II, 47 (Foerster I, S. 412), wo unter den Zeichen des ἀναίσθητος die κλεῖδες συμπεφυκυῖαι genannt werden, womit der falsche Polemon (ebenda) übereinkommt. In dem arabischen Polemon heißt es, nach der Übersetzung von Georg Hoffmann bei Foerster I, S. 214: Ubi iugula depressiora vides, ne laudes ea, sed eorum possessores vitupera et iis pigritiam et in agendo cunctationem adscribe. Cum quod inter iugula et umeros est separatum vides, ei debilitatem adiudica. Sin distantiam quae inter utrumque intercedit proportionatam neque artiorem nec latiorem vides, scientiam ingenium et strenuitatem indicat. Hier liegt der Zusammenhang der physiognomonischen Lehre noch in der spätesten Fassung mit der alten Tradition klar zutage, und ohne daß der Name des Sokrates genannt ist. Dasselbe werden wir auch anderwärts vermuten dürfen. So wird auch bei der σιμότης, die immer wieder als Kennzeichen der λαγνεία und luxuria angeführt wird, ursprünglich der Name des Sokrates nicht gefehlt haben, sowenig wie bei den προγάστορες, die sich neben anderm, z. B. den zusammengewachsenen Schlüsselbeinen, als ἀναίσθητοι zu erkennen gaben.

Bei Aristoteles, Histor. animal. S. 491^{b}, 12, abgedruckt bei Foerster, Physiogn. II, S. 258 steht: . . . ὑπὸ δὲ τῷ μετώπῳ ὀφρύες διφυεῖς· ὧν αἱ μὲν εὐθεῖαι μαλακοῦ ἤθους σημεῖον, αἱ δὲ πρὸς τὴν ῥῖνα τὴν καμπυλότητ' ἔχουσαι στρυφνοῦ, αἱ δὲ πρὸς τοὺς κροτάφους μωκοῦ καὶ εἴρωνος, αἱ δὲ κατεσπασμέναι φθονοῦ. Auf diese Stelle, die bei Galen Περὶ ψυχῆς ἠθῶν IV, 796 K. (abgedruckt bei Foerster II, S. 259) wiederholt ist, und daß unter dem εἴρων Sokrates gemeint sei, wies mich Hr. Diels hin. Das ist an sich einleuchtend und noch zum Überfluß bestätigt durch die Worte in der Nikomachischen Ethik IV, 13, S. 1127, 25 Bekk.: . . . . οἱ δὲ εἴρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες χαριέστερον μὲν τὰ ἤθη φαίνονται· οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ ὀγκηρόν· μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα ἀπαρνοῦνται, οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίει.

So hat die Stelle auch bereits Ribbeck verstanden in seiner Darlegung, daß der Theophrastische εἴρων das Wesen des Sokrates zeichne (Rhein. Museum XXXI, 1876, S. 399).

Sonderbarerweise fehlt dieser Zug der nach außen in die Höhe gespannten Augenbrauen, der die Ähnlichkeit mit dem Silen in einer Einzelheit genauer bestimmt, bei den Physiognomonikern. Sie geben statt dessen als εἴρωνος σημεῖα· πίονα τὰ περὶ τὸ πρόσωπον, καὶ τὰ περὶ τὰ ὄμματα ῥυτιδώδη,

ὑπνῶδες τὸ πρόσωπον τῷ ἤθει φαίνεται (Foerster I, S. 36, vgl. II, S. 125, 101) oder heißt es (Adamantios II, 55, Foerster I, S. 418) ὁ δὲ εἴρων καὶ παλίμβουλος τὰ ἀμφὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς λαγαρὰ ἐχέτω, τὸ βλέμμα ὑπόκομψον, φωνὴν ὑφειμένην, βαινέτω εὔστροφον καὶ κινείσθω πάντῃ εὐρύθμως. Die Fältchen um die Augen bezieht Ribbeck auf das Alter, das allein dem εἴρων angemessen sei. Gewiß der Sache nach richtig und fein. Nur pflegen die erhaltenen physiognomonischen Stücke sonst auf das Lebensalter keine Rücksicht zu nehmen, und sie gehen in dem, was sich auf den εἴρων, also auf Sokrates, beziehen läßt, nicht von einem bestimmten Porträt aus, sondern ihre Angaben weisen, freilich in unreiner und verfälschter Tradition, im letzten Ende auf den Dialog Zopyros und gleichzeitige Schriften zurück.

Nur selten, aber doch immerhin ein paarmal, wird in den erhaltenen physiognomonischen Schriften Sokrates ausdrücklich genannt — unter den Griechen sonst nur noch Alexander der Große.

Bei dem sogenannten Polemon (Foerster I, S. 428) wird unter den Kennzeichen des Wollüstigen aufgezählt: καὶ τὸ ἀνεσπᾶσθαι τὸ γένειον πρὸς τὴν ῥῖνα, καὶ περιφέρειαν κοίλην ἔχειν τὸν τόπον τὸν μεταξὺ τῆς ῥινὸς καὶ τοῦ γενείου· οἷον εἶχε Σωκράτης ὁ καλός. Eine sonderbare Nachricht, die man am liebsten einfach verwerfen möchte. Aber gerade hier ist Sokrates ausdrücklich genannt, und es muß wohl irgendeine Verwirrung oder ein Mißverständnis vorliegen. Eine Parallelstelle ist nicht vorhanden außer in der lateinischen Physiognomonik (Foerster II, S. 133), aber ohne daß Sokrates genannt wird.

Mehrfach ist die Rede von den Augen des Sokrates. Bei Adamantios und dem sogenannten Polemon (Foerster I, S. 327) steht: εἰ δὲ ὑψηλοὶ ὄντες ὀφθαλμοὶ μεγάλοι τε καὶ λαμπροὶ καὶ εὐαγεῖς εἶεν καὶ ὑγρὸν βλέποντες, δίκαιοι, συνετοί, φιλομαθεῖς, ἔρωτος πλήρεις, οἷος ἦν ὁ φιλόσοφος Σωκράτης.

Hier erscheint also die Besonderheit der Augen, die bei Platon und Xenophon als häßlich geschildert wird, ins Lob verkehrt.

Eine wirkliche Bereicherung des aus Platon und Xenophon gewonnenen Bildes hat sich aus den Physiognomonikern nicht ergeben, nur aus Aristoteles der einzelne Zug in der allgemeinen Silensähnlichkeit, die nach außen in die Höhe gezogenen Augenbrauen.

Die Gesichter der Silene wurden zu allen Zeiten gar mannigfach vorgestellt, und diese überaus große Mannigfaltigkeit blieb im Fortschritt der Zeiten erhalten, während sich natürlich die Haupttypen verändert haben.

Durchstehend sind außer der Kahlheit und den tierischen Ohren eigentlich nur eben die gewaltsam nach außen in die Höhe getriebenen oberen Ränder der Augenhöhlen mit den auffälligen Augenbrauen und die aufgestülpte Nase. Sonst ist der halbtierische Charakter nach verschiedenen Seiten hin mehr oder weniger ausgedrückt oder auch nur angedeutet, und sogar sehr leise. Wie hager und straff ist z. B. der Myronische Marsyas, wie maskenartig sein Gesicht, wie komisch dickbäuchig ist der Silen auf der Ficoronischen Ciste, wie behaglich und in seiner mäßigen Fülle beweglich die Borghesische Statue des flötenblasenden Tänzers, wie voll und fett und widerwärtig sind die späten kleinen Bronzestatuetten der auf Lampen und Geräten stehenden oder sitzenden Silene mit ihren Hängebäuchen! Aber das geht doch die späteren Vorstellungen an. Wenn Platon und Xenophon von der Silensähnlichkeit des Sokrates sprechen, können sie doch nur an die älteren Silensbilder denken, also an Typen, wie sie uns in dem Myronischen Marsyas und den älteren Vasenbildern vor Augen stehen.

Die Silensähnlichkeit des wirklichen Sokrates kann also nur innerhalb des älteren Typus und darin freilich verschieden stark und deutlich gedacht werden, aber vorhanden und auffällig muß sie gewesen sein, und wenn wir auch noch so sehr wünschen möchten, uns der plumpen Abschilderung bei Xenophon zu entziehen. Die Übereinstimmung mit Platon und Aristoteles und die halb zum Lob gewendeten Nachrichten der Physiognomoniker lehren, daß Sokrates außer der silenenhaften Nase und den silenesken Augenbrauen auffällig große und vortretende Augen hatte.

Betrachten wir von neuem den Pariser Kopf. Der sileneske Charakter ist ausschließlich und überaus bescheiden durch die Form der Nase angedeutet — eine Nase, wie sie doch sehr viele Menschen haben, die keine Silene sind. Im übrigen sehen wir auf ein göttliches, erhabenes, geistiges Antlitz, gewiß nicht einer komischen Figur, sondern des Geisteshelden und Märtyrers. Denselben Grad des Silenesken und noch mehr davon finden wir in einer Anzahl von kleinen Terrakottenfiguren seit dem 4. Jahrhundert, die Pädagogen mit ihren Zöglingen darstellen, und die man in früheren Zeiten gewiß für Sokrates erklärt haben würde[1]. Der Pariser Kopf hat nicht große und vorliegende, sondern kleine und sehr tief liegende Augen.

[1] Winter, Die Typen der figürlichen Terrakotten II 2, S. 403, 3. 4. 8. 10. 11; S. 405, 5. 6. 7.

Wie soll das ein gleichzeitiges Porträt sein? Es ist ein frei erfundener Sokrateskopf, prachtvoll komponiert in den Formen des 4. Jahrhunderts, und insofern würde man sich den Namen des Lysipp gerne gefallen lassen. Die Bildung der Augen würde nicht widersprechen, aber ausschließlich oder deutlich ausgesprochen Lysippisches ist in den Formen nicht zu erkennen, und dabei kann uns die Notiz bei Diogenes Laertios, die Athener hätten reumütig eine Bildnisstatue des Sokrates von Lysipp machen lassen, nicht weiterhelfen[1].

Dem Künstler hat zur Charakteristik ein Minimum von Sileneskem genügt. Von der allgemeinen Ähnlichkeit mit dem Silen wußte er und hat sie andeutend verwendet. Das übrige von den Glotzaugen und all dergleichen wußte er nicht oder wollte es nicht wissen. Sehr persönlich ist dieser Kopf, aber nicht persönlich, weil Sokrates so aussah, sondern persönlich als das Werk eines großen Künstlers, der ihn sich so dachte. Diese persönliche Leistung ist die maßgebende Darstellung des Sokrates geworden, die dann unzähligemal wiederholt und verschlechtert und durch die Verstärkung des Silenartigen verdorben wurde.

Ein zweites selbständig erfundenes Porträt ist der Neapler Kopf, bei dem das Sileneske fast nur in der breiten Nase zu spüren ist. Der Typus ist älter als der Albanische Kopf und wird vielleicht noch dem 4. Jahrhundert angehören. Die in die Höhe getriebenen Augenbrauen sind ihm ursprünglich fremd und erst nachträglich hineingebracht worden, vielleicht selbständig, um den Kopf als Sokrates deutlicher zu bezeichnen, wahrscheinlich aber erst aus dem Typus des Albanischen Kopfs herübergenommen. Auch bei dem Neapler Kopf sind die großen runden, nach außen gestellten Fischaugen nicht vorhanden, die wir bei einem wirklich treuen Bildnis verlangen müßten. Sie fehlen ebenso bei dem Albanischen Kopf, der so wenig als ein treues Bildnis gelten kann wie die beiden anderen Typen.

Es wird niemals gelingen, einen Übergang vom Albanischen Kopf zu dem Pariser Typus — oder auch zum Neapler — zu finden, weil sie sich

[1] Diogen. Laert. II, 43: Ἀθηναῖοι δ᾽ εὐθὺϲ μετέγνωϲαν, ὥϲτε κλεῖϲαι καὶ παλαίϲτραϲ καὶ γυμνάϲια. Καὶ τοὺϲ μὲν ἐφυγάδευϲαν, Μελίτου δὲ θάνατον μετέγνωϲαν. Ϲωκράτην δὲ χαλκῇ εἰκόνι ἐτίμηϲαν, ἣν ἔθεϲαν ἐν τῷ πομπείῳ, Λυϲίππου ταύτην ἐργαϲαμένου. Ἄνυτόν τε ἐπιδημήϲαντα αὐθήμερον ἐξεκήρυξαν Ἡρακλεῶται. οὐ μόνον δὲ ἐπὶ Ϲωκράτουϲ Ἀθηναῖοι πεπόνθαϲι τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ πλείϲτων ὅϲων κτλ. Der Zusammenhang und die Umgebung, in der die Nachricht über das Standbild des Sokrates von Lysipp steht, machen sie nicht grade besonders glaubwürdig.

gegenseitig ausschließen. Gewiß bezeichnet der Albanische Kopf zwar nicht das Ende, aber einen bestimmten Punkt in einer Entwicklung, nur nicht in der Entwicklung des Sokratesbildnisses im besonderen, sondern in der kunstgeschichtlichen Entwicklung überhaupt und damit freilich zugleich der Silen- und Kentaurenköpfe. Der Albanische Kopf ist neben die Silene und Kentauren der pergamenischen Kunstart zu stellen. Er wird gewiß als

Abb. 24.



Porträt des Sokrates gemeint sein und dafür gelten müssen. Aber er ist ohne jeden Zusammenhang mit dem im 4. Jahrhundert erfundenen und festgestellten Typus, vermutlich im 2. Jahrhundert neu und frei erfunden. Der erfindende Künstler hat sich bei dieser freien Erfindung wiederum die Nachricht von der Silensähnlichkeit zunutze gemacht, aber in ganz anderem Sinne als seine Vorgänger und selbständig neu gestaltend.

Sokrates mit Diotima und Eros hat O. Jahn auf dem kleinen Bronzerelief aus Pompei erkannt, das als Beschlag eines Kastens gedient zu haben

scheint, im Museum zu Neapel (Annali dell' Istituto archeologico 1841, Tafel II, in meinem Verzeichnis Nr. 27). Eine Wiederholung ist an einem versilberten Tongefäß in Orvieto (Monumenti dell' Istituto archeologico IX, 26, 2a und 2b) zutage gekommen, die also einen gewissen Ruhm oder doch Popularität der Komposition verbürgt. Das Tongefäß gehört ins 2. Jahrhundert v. Chr., die Erfindung der Komposition wird älter sein, und sie könnte möglicherweise noch ins 4. Jahrhundert zurückgehen. Hier erscheint Sokrates in kurzen Proportionen, in dem Gesicht durchaus silensartig, maskenhaft, mit großen Augen, und insofern entspricht er dem Bild, das Platon entwirft. An eine porträthafte Durchbildung oder gar an die treue Wiederholung eines ältern Porträts ist bei diesem kleinen Zierrelief nicht zu denken. Da man wußte, daß Sokrates wie ein Silen aussah, hat man ihn dem Silen ähnlich dargestellt.

Die eine Nebenseite des Pariser Musensarkophags (in meinem Verzeichnis Nr. 28) wird von allen Erklärern übereinstimmend auf Sokrates bezogen, während für die Gegenseite ihre Vermutungen hin und her schwanken. Daß bei solchen Figuren zwischen und neben Musen und Musendarstellungen immer gerade Berühmtheiten wie Sokrates oder Homer zu suchen seien, möchte sich bestreiten lassen. In diesem Falle scheint wirklich Sokrates gemeint zu sein. Eine Photographie liegt mir nicht vor, aber durch die Güte des Hrn. Robert die Zeichnung, die Eichler für die große Publikation der Sarkophagreliefs gemacht hat. Danach ist ein Porträt, und zwar das des Sokrates, gemeint. Der Schädel ist kahl, der Kopf scheint am meisten etwa mit dem an der Berliner Doppelherme übereinzukommen und ungefähr wiederzugeben, was damals als Sokrates gelten konnte. Einen selbständigen ikonographischen Wert wird niemand dieser Darstellung beimessen wollen.

Von den geschnittenen Steinen, die unter dem Namen des Sokrates gehen, haben die meisten, auch wenn sie antik sind, weder untereinander noch mit den verschiedenen Bildnistypen der Marmorköpfe viel Ähnlichkeit: Bernoulli, S. 191, Cades Buch 34, Nr. 53ff., Furtwängler, Beschreibung der geschnittenen Steine im Antiquarium (Berlin 1896), Nr. 3185, 5023 bis 5029, 6971—6977. In sein Werk über die antiken Gemmen (1900) hat Furtwängler nur aufgenommen Berlin Nr. 6972, dessen Beziehung auf Sokrates bereits Bernoulli S. 191 bestritten hat, Taf. XLIII, 4, S. 204, ebenda Taf. XLIII, 6, ohne Angabe des Materials und Besitzers [= Cades Buch 34, Nr. 59 »Corniola, Collezione Piombino«] von der Sorte wie Berlin

Nr. 6974, und den berühmten Stein bei dem Herzog von Devonshire, Taf. L, 2, S. 240, mit dem Namen des Agathemeros. Von diesem Stein ist eine allgemein als Fälschung anerkannte Replik in Sard, die sich durch Schönheit und Feuer des Steins auszeichnet, früher bei Poniatowski und Blacas, im Britischen Museum: A catalogue of engraved gems in the British Museum (1888) Nr. 1510, Taf. I, S. 169 mit der Bemerkung: A replica of a stone, now in the Devonshire Collection, and itself probably modern. Furtwängler, Jahrbuch IV (1889), S. 73 zu III (1888), Taf. 11, 25: »An dem ..... Karneole der Sammlung Devonshire mit Sokrates' Kopf und der Inschrift ΑΓΑΘΗΜΕΡΟϹ, die Brunn zwar für echt, aber nicht sicher auf einen Künstler bezüglich ansieht, ist mir beides, Inschrift und Bild, wegen des Stiles verdächtig. Eine sicher moderne Replik (mit künstlicher Korrosion) im British Museum, Catalogue Nr. 1510.« Die antiken Gemmen zu Taf. L, 2, S. 240: »Meine Zweifel an der Echtheit waren unbegründet; die Besichtigung des Originals zeigte mir, daß es zweifellos antik ist. Der Stein ist durch Sprünge beschädigt. Der Name ist genau wie die Künstlerinschriften der augusteischen Epoche geschrieben; eine durch die Länge des Namens genügend erklärte Anomalie ist, daß ein Teil desselben abgetrennt ist, doch folgt die Inschrift darin, daß sie in gerader Linie geschrieben ist, dem stehenden Brauche der Zeit. Ich zweifle nicht, daß die Inschrift den Künstler bezeichnet.« Es sei derselbe Typus des Sokrates wie Taf. XLIII, 4, nur von sehr viel schönerer und feinerer Ausführung, und mit Recht habe Brunn hier den Typus des Sokrates vortrefflich erfaßt gefunden. Ich bin mit Bernoulli darüber einverstanden, daß der Kopf Taf. XLIII, 4 kein Sokrates ist, und jedesfalls ist er von dem Stein bei Devonshire, Taf. L, 2, ganz und gar verschieden. Diesen rechnet Bernoulli zu dem Typus des Albanischen Kopfes. Vermutlich an diesen wird auch Brunn bei seinem, übrigens gegen Köhlers Verdammungsurteil des Steines gerichteten Lobspruch gedacht haben (Künstlergeschichte II, S. 592). Eine wirkliche Übereinstimmung kann ich nicht erkennen. Dazu sind die Bildung der Stirn, der Augenbrauen und Nase wie des Haares, Schnurrbarts und Bartes zu verschieden. Der Kopf ist fein und zart, weit entfernt von der derben und entschlossenen Charakteristik des Albanischen Kopfes, so daß man den Eindruck, den Köhler empfand, wenigstens wohl verstehen kann. Seine Worte lauten: »Es ist nichts mehr als eine kleine unbedeutende, furchtsam ausgeführte Arbeit, in die, um ihr ein altes An-

sehen zu geben, vielfach mit der Demantspitze gekratzt ist. Ebenso ängstlich sind die Buchstaben der Aufschrift, deren Neuheit sogleich ins Auge fällt.«

Jedesfalls ist weder bei diesem noch bei den andern bisher bekannten geschnittenen Steinen anzunehmen, daß sie ein treues Bildnis des Sokrates wiedergeben könnten oder überhaupt nur auf ein vorrömisches Vorbild zurückgehen.

IV.

Verzeichnis der Denkmäler[1].

Echte und zugehörige Inschriften sind nur vorhanden bei der Doppelherme des Sokrates und Seneca, Berlin Nr. 391, der Neapler Herme mit dem Denkspruch und dem Kölner Mosaik (s. o. S. 22).

Erste Reihe.

1. Paris, Louvre. Catalogue sommaire des marbres antiques (1896) Nr. 59. Clarac, Description (1820) Nr. 526. Hr. Michon bemerkt außer der Angabe der Ergänzung noch: Nous n'avons point indiqué de provenance dans le catalogue sommaire pour le buste de Socrate. Bouillon le fait venir de la villa Borghèse. Mais c'est là une erreur certaine, car le buste est publié dans le tome II des monuments antiques du Musée Napoléon, pl. LXXI en 1804. En réalité le buste était antérieurement conservé dans l'ancienne Salle des antiques du Louvre, ainsi qu'en témoignent les inventaires manuscrits. [Ebenso Clarac, Description Nr. 526.] Bernoulli, Taf. XXI, S. 188, Nr. 16. (Siehe oben S. 23 ff., Abb. 14, 15.)

2. Rom, Kapitolinisches Museum. — Weißer Marmor. — Hermenbreite 0,28 m. — Nuova descrizione del Museo Capitolino (1888), S. 233, 4: »Socrate erma. Il volto ha fatezze obese deformi: particolare assai degno di nota chi sappia massimamente come l'arte greca anche nel ritratto solesse nobilitare le forme reali dell' individuo. I zigomi sporgenti, il naso largo e schiacciato, la fronte calva hanno qualcosa di simile ai tipi silenici. Marmo

[1] Außer den Herren, die bei den einzelnen Nummern und in der Besprechung angeführt sind, wie den HH. Arndt, Conze, Jacobsen, G. Körte, Majonica, Michon, Milani und G. E. Rizzo, hatte ich mich noch bereitwilliger Hilfe und Auskunft zu erfreuen von seiten der HH. O. Egger, Gabricj, Losacco de Gioja, De' Medici, A. H. Smith, R. von Schneider und Winnefeld. Die mir zugesagte Hilfe blieb aus nur bei der Verwaltung der antiken Skulpturen im Vatikan.

greco. Di mano moderna sono il naso, il labbro e la guancia sinistra con metà della barba dallo stesso lato, il collo e l' erma per intero. Alto m. 0,54.«

Bernoulli, S. 185, Nr. 1. Helbig, Führer I², S. 317, Nr. 472 (4). — Sorgfältige, eher etwas kleinliche Arbeit. Photographien vorhanden. Danach die Abbildung 25 anbei. (Siehe oben S. 23.)

3. Rom, Museo delle Terme. — Weißer Marmor. — Die Entfernung von der Oberlinie der Stirn bis zur Bartspitze beträgt etwa 0,30 m. Guida del Museo Nazionale nelle Terme Diocleziane, Terza edizione, S. 83, Nr. 570. Bernoulli, S. 187, Nr. 10. Helbig, Führer II², S. 251, Nr. 1152 (1): »Kopf des Sokrates. Gefunden 1892 bei der Grundlegung des Denkmals für Viktor Emanuel. Ergänzt der vordere Teil der Nase, zwei Stücke an der Stirn oberhalb der Augen, das linke obere Augenlid. Der Kopf gibt den gleichen Typus wie das kapitolinische Exemplar Nr. 472, jedoch mit besserer Ausführung wieder.« Die Nasenspitze ist ergänzt, rechts ist das Nasenloch fast ganz alt. Die Glatze geht nicht auf den Hinterkopf herab. Die Augensterne sind ganz leise abgeplattet.

Abb. 25.



Mir liegen durch die Gefälligkeit der HH. G. Körte und G. E. Rizzo Photographien in Vorder- und Seitenansicht vor, wonach die Abbildungen 26, 27 hergestellt sind. (Siehe oben S. 23.)

4. Rom, Museo delle Terme, Nr. 571. — Weißer Marmor, wie mir schien, griechisch. Die Entfernung von der oberen Stirnlinie bis zur Bartspitze beträgt etwa 0,30 m. — Von der Via Latina. — Die Nase beschädigt. Das linke Ohr wird mehr sichtbar als das rechte; es sitzt sehr tief. Oben auf dem Kopf wenig ausgearbeitet. Die Augensterne vertieft. Späte, schlechte Arbeit.

Photographien in Vorder- und Seitenansicht liegen mir durch die Güte der HH. G. Körte und G. E. Rizzo vor. Danach die umstehenden Abbildungen 28, 29. (Siehe oben S. 23.)

Abb. 26.



Abb. 27.



Abb. 28.



Abb. 29.



5. München, Glyptothek, früher Nr. 166, jetzt Nr. 291.

Brunn, Beschreibung der Glyptothek (1887), S. 222, Nr. 166: »Hermenbüste des Sokrates. Griechischer Marmor. Höhe 0,58 m. Von Camuccini in Rom gekauft. Ergänzt sind die Nase und der Schnurrbart, ein Stück am rechten Augenknochen und am Bart. Das bekannte Silensgesicht, welches in manchen Bildnissen an Karikatur streift, erscheint hier in gemäßigter Auffassung, aber auch weniger geistig durchgebildet als in einzelnen andern. Die Ausführung ist mittelmäßig.«

Abb. 30.



Furtwängler, Beschreibung der Glyptothek (1900), S. 297 f., Nr. 291: »Kopf des Sokrates von feinkörnigem parischen Marmor; lebensgroß; früher im Palazzo Ruspoli zu Rom, von Camuccini 1815 erworben. Es sind die Nase und Oberlippe mit dem Schnurrbarte ergänzt, außerdem ein Stück der rechten Braue und sonst kleine Flicken. Die Enden des Bartes sind bestoßen. Die ganze Herme ist modern. Höhe mit dieser 0,58 m. Es ist eine recht flüchtige Arbeit, die an der oberen und hinteren Seite ganz vernachlässigt ist. Doch sind die Hauptzüge des von den Alten dem des Silen verglichenen Gesichtstypus des Sokrates deutlich wiedergegeben. Im Gegensatz zu einem bekannten Albanischen Kopfe sind die Züge hier ruhig und gehalten; auf der Stirn sieht man nur zwei flache horizontale Falten.«

Bernoulli, S. 189, Nr. 23. (Vgl. oben S. 35 Anm.)

6. Rom, Konservatorenpalast, mit gefälschter Inschrift. Bernoulli, S. 186, Nr. 3. Ich habe die Herme, die sich im März 1907 in einem verschlossenen Raum befand, nicht gesehen. Mir liegen Photographien vor. Danach die Abb. 31. 32. (Siehe oben Abb. 2. 3, S. 5 ff. 23.)

7. Dresden. Höhe vom Scheitel bis zur Bartspitze 0,305 m. Bernoulli, S. 189, Nr. 24. Mir liegt durch die Güte des Hrn. Dr. Arndt eine Photographie der Vorderansicht vor.

8. Berlin, Nr. 391. Bernoulli, S. 189, Nr. 21. (Siehe oben S. 16 ff. Abb. 11, 12.)

8a. St. Petersburg. Aus der Sammlung Campana, D'Escamps Taf. 48. Bernoulli, S. 189, Nr. 28. Kopf auf fremder Gewandstatue.

Abb. 31.



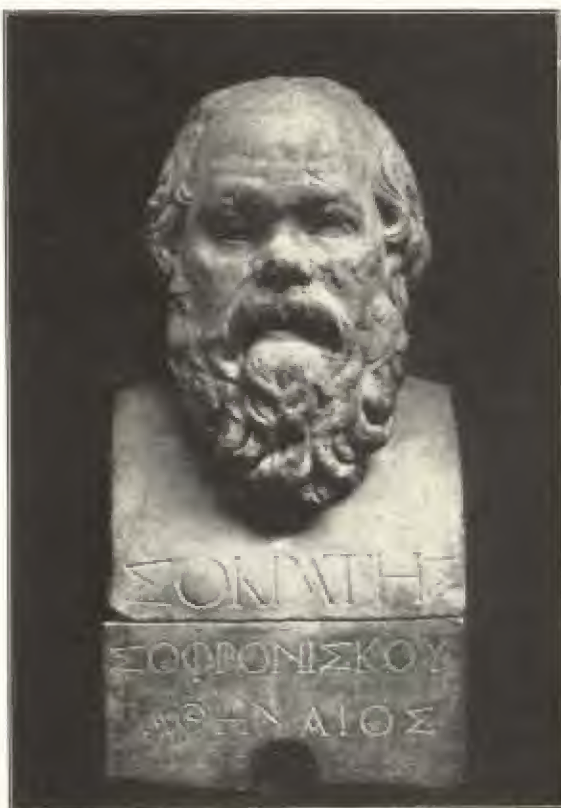
8b. Palermo, Museo nazionale. Arndt, Einzelverkauf Nr. 559, zwischen Statuetten. Im Text S. 52: »Inv. 742. Herme des Sokrates. Aus Rom. Neu: Herme (mit der Inschrift), Nase, linkes Ohr. Augensterne angegeben. Spät und schlecht.« Bernoulli, S. 188, Nr. 13. Die Photographie ist zu klein, um ein sicheres Urteil zu gestatten, so daß ich nicht weiß, ob ich den Kopf richtig einordne. Möglicherweise ist der Kopf identisch mit einem der bei Statius und Ursinus abgebildeten. (Siehe oben S. 6 ff.)

9. Kopenhagen, Kgl. Antikensammlung. Mit Nr. 8 bezeichnet. »Die Nase von der Mitte des Nasenrückens an modern, von den Nasenflügeln sind die Ansätze alt. Anscheinend einmal mit Säure geputzt und dann wieder sehr schmutzig geworden.

Im Typus übereinstimmend mit Kapitol 4 [oben Nr. 2], aber schlechter. Die Bartbildung ist noch schematischer, die freien unteren Bartlockenendigungen des kapitolinischen Exemplars sind ersetzt durch Fortführung der steif gescheitelten mittleren Bartpartie bis zum unteren, oval abgeschlossenen Rand des Bartes. Die Ohren sind frei; nur je eine Locke hängt von oben her ein Stück weit über den oberen Teil der Ohrmuschel herab.« Winnefeld.

10. Rom, Kapitolinisches Museum. — Weißer Marmor. — Hermenbreite 0.26 m. — Nuova descrizione del Museo Capitolino (1888), S. 233, 5: »Socrate, erma. È una replica assai più artistica e perfetta del tipo medesimo [nämlich Nuova descrizione 4; in meinem Verzeichnis Nr. 2]. La bruttezza dei lineamenti, quel certo che di floscio che hanno le carni, e quella specie di untuosità della barba che scende negletta sul petto, sono resi con maestria di scalpello e formano bellissimo contrasto con l' espressione di un pensiero arguto e penetrante, che traspare dagli occhi. Marmo greco. Alto m. 0,43. Ben conservato eccetto il naso e la parte del labbro superiore che sono di restauro.«

Abb. 32.



Bernoulli, S. 186, Nr. 2, vgl. S. 195. Helbig, Führer I^2, S. 317, Nr. 472a (5). Die Oberfläche ist schlecht erhalten, die Arbeit gering, zum Teil roh. Auf den Schultern Gewandstück sichtbar. In Photographien vorhanden. Danach die Abbildung 33 umstehend. (Siehe oben S. 23.)

11. Paris, Louvre. Catalogue sommaire Nr. 334. Clarac, Description Nr. 534: »Marbre pentélique. Höhe 0,500 m.« Bernoulli, S. 188, Nr. 17. Sehr stark ergänzt. Mir liegt eine Photographie Giraudon vor, danach die Abbildung 34 umstehend.

[Hier würde als Nr. 11a der Kopf in Ince Blundell Hall, Bernoulli, S. 188, Nr. 18, wenn er wirklich hergehört, einzuordnen sein. (Siehe oben S. 21 f.)]

12. Neapel, Inschriftherme, Bernoulli, Taf. XXIV, S. 187, Nr. 11. (Siehe oben S. 16 ff. Abb. 13.)

13. Rom, Villa Albani, Bernoulli, S. 187, Nr. 9: »Clipeus mit lebensgroßem Sokrateskopf. Die kahle Stirn übermäßig hoch, sonst ziemlich normale Formen, aber geringe Arbeit.« Soweit ich nach einer mir durch die Gefälligkeit von Dr. Arndt zur Einsicht vorliegenden Photographie urteilen darf, kann ich einen leisen Zweifel an der Echtheit nicht unterdrücken und zweifele noch mehr daran, ob der Name richtig ist.

Abb. 33.



Abb. 34.



Noch sind hier drei kleine Köpfe zu nennen:

14. Kopenhagen, Ny Carlsberg Glyptothek. Fortegnelse over de antike Kunstværker ved Karl Jacobsen. 1906. S. 141, 415: »Sokrates. Lille Buste. M. Athen. — H. 0,19.«

Bernoulli, S. 189, Nr. 27. Ny Carlsberg Glyptothek, Billedtavler Taf. XXIX. — Photographien in Vorder- und Seitenansicht verdanke ich der Güte des Hrn. Jacobsen. Danach die Abbildungen 35, 36 hierneben. Vom Nacken her wird auf der linken Schulter ein Stück Gewand sichtbar.

15. Kiel, Akademisches Kunstmuseum. Sehr kleines Köpfchen. Höhe 0,062 m. Angeblich aus Pergamon. Bernoulli, S. 189, Nr. 26. Mir liegt durch die Güte des Hrn. Noack ein Abguß vor. Danach Abb. 37. (Siehe oben S. 34.)

[16. Berlin, Nr. 299: »Sokrates und Plato (?). Doppelhermenkopf. Weißer Marmor. Höhe 0,18 m. Vielfach verletzt, namentlich an Nase

Abb. 35.



Abb. 36.



Abb. 37.



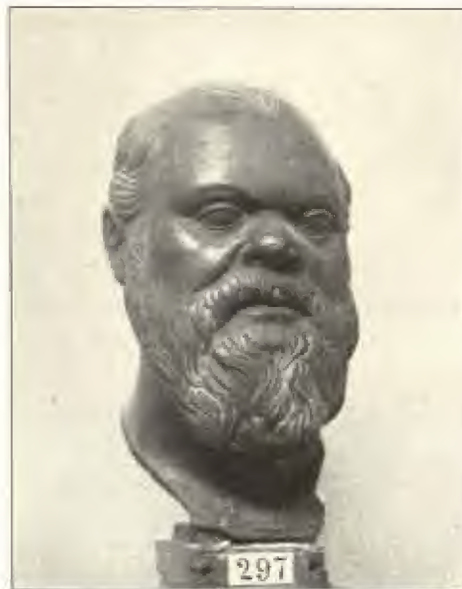
und Büste. Erworben in Chiusi.« Vgl. Helbig im Archäologischen Jahrbuch 1886, S. 75: ». . . . Unbedeutende Arbeit römischer Zeit.« So wenig charakteristisch, daß man auch für Sokrates an der Richtigkeit der Benennung zweifeln darf. Bernoulli, S. 189, Nr. 22.]

Zweite Reihe.

17. Neapel, Bernoulli, Taf. XXII, S. 187, Nr. 12. (Siehe oben S. 26 Abb. 16. Vgl. S. 10 f. Abb. 8.)

18. München, Glyptothek, Nr. 448, früher 297. Brunn, Beschreibung der Glyptothek (1887), S. 275, Nr. 297: »Kopf des Sokrates. Erz. Höhe 0,40 m. Unverkennbar trotz sehr derber Auffassung und Ausführung der Formen. Wenn antik, jedenfalls sehr später Zeit angehörig.«

Abb. 38.



Furtwängler, Beschreibung der Glyptothek (1900), S. 368, Nr. 448: »Kopf des Sokrates, von Bronze, hoch 0,40 m; unten am Halse ist nicht Bruch; der Kopf war zum Einsetzen in eine Herme bestimmt. Die Augen sind voll gegossen, die Nasenlöcher aber hohl. Das Charakteristische der Züge des Sokrates ist recht gut, aber etwas derb und grob wiedergegeben. Auch die Ziselierung ist grob. Der Kopf stammt indes wohl noch aus dem 1. Jahrhundert n. Chr.; sein antiker Ursprung ist keinesfalls zu bezweifeln.« Bernoulli, S. 189, Nr. 23 a. Mir liegt eine Photographie vor, danach die Abbildung 38.

19. Rom, Vatikan, Galleria de' candelabri, Nr. 140. Biondi, Monumenti Ameranziani Taf. 37. Bernoulli, S. 186, Nr. 5: ».... Abguß in Villa Medici

[der Abguß war im April 1907 dort noch vorhanden, aber so hoch oben an der Wand aufgestellt, daß man so gut wie nichts erkennen konnte]. Anfangs der zwanziger Jahre bei Tor Marancio gefunden. Die Nase sehr kurz und aufgestülpt: sonst diskret behandelt, der Bart in der Mitte zwei

Abb. 39.



Spirallocken bildend. Hals und Hinterkopf neu.« Selbstverständlich mit Hals und Hinterkopf auch die ganze Herme; auch beide Ohren sind neu. An der Oberlippe ist das dreieckige nackte Stückchen zwischen dem Schnurrbart sehr deutlich. Um Photographien habe ich mich vergeblich bemüht.

20. Rom, Vatikan, Sala delle Muse, Nr. 514. — Weißer Marmor. — Der Hermenschaft ist 0,32 m breit. Auf den Hermenschaft mit der In-

schrift ϹωΚΡΑΤΗϹ, der früher in Villa Negroni war, ist ein bei Roma vecchia gefundener Sokrateskopf aufgesetzt, wie Visconti, Mus. Pio-Clem. VI zu Taf. 28, 2 berichtet. Bernoulli, Taf. XXII rechts, S. 186, Nr. 4; vgl. S. 195. Mehrfach in Photographien vorliegend. Nach einer die Abbildung 39, nach einer andern Abb. 17, die den Zustand deutlich erkennen lassen. An der unteren Grenze des alten Hermenschaftstückes, da wo die moderne Ergänzung des Schaftes angeht, ist ein ziemlich großes Loch zugegipst. Hier scheint also ein einst vorhandenes Glied beseitigt zu sein. (Siehe oben S. 27 f. und Abb. 17.)

21. Berlin, Nr. 298. Bernoulli, S. 188, Nr. 20. (Siehe oben S. 28 f. Abb. 18, 19.)

Dritte Reihe.

22. Rom, Villa Albani. Nr. 1040, früher 864. Helbig, Führer II², S. 47, Nr. 834. Im Oktober 1735 in der angeblichen Villa des Cicero bei Tusculum gefunden. Lanciani Bullettino comunale X (1882), S. 224. Bernoulli, Taf. XXIII, S. 187, Nr. 8. (Siehe oben S. 28 f. und Abb. 20, 21.)

23. Aquileia, Nr. 383. Bernoulli, S. 215 (Siehe oben S. 30 ff. und Abb. 22, 23.)

Endlich ist als für sich stehend anzuführen

24. Wien, Hofmuseum. Bronze. H. 0,04 m. Nr. 468. Abgebildet Eranos Vindobonensis und als Sokrates gedeutet auf dem Widmungsblatt. Dazu R. v. Schneider, S. 386: »Sokrates .... einem Bronzebüstchen, das wahrscheinlich mit andern Philosophenporträts als Schmuck einer Bücherkiste gedient hat.« Mir liegt durch R. v. Schneiders Güte ein Abguß vor. Danach die Abbildungen 40, 41 hierneben. Die kleine Büste stammt aus dem alten Wiener Antikenkabinett. Nach dieser kleinen Bronzebüste oder einem entsprechenden Exemplar scheint der Stich bei Fulvius Ursinus, S. 51, unten links gemacht zu sein. (Siehe oben S. 5 und 8.)

Zu den Nummern bei Bernoulli 7 in Rom im Casino des Pirro Ligorio (Helbig, Jahrbuch I, 1887, S. 71), 14, früher im Palazzo Corsi Salviati, jetzt Arconati in Florenz, im April 1907 dort nicht mehr vorhanden, angeblich nach Mailand gebracht, 15 in Turin, 17a in Madrid, 32 in Sevilla, 19 in Wiltonhouse, 25 in Herrenhausen bei Hannover habe ich nichts nachzutragen. Zu Nr. 18 siehe oben S. 22, 51. Von Nr. 6 in Rom in der Galleria geografica liegen mir ebenso wie von Nr. 30 in der Galleria geo-

grafica und Nr. 31 in Aranjuez durch Dr. Arndts Gefälligkeit Photographien zur Einsicht vor. Nach Ausweis der Photographie ist Nr. 6, wenn nicht irgendein Irrtum in der Bezifferung des Stückes (Bernoulli, Nr. 6) vorliegt, kein Sokrates. Eher ist dies möglich bei Nr. 30, von dem Bernoulli mit Recht vermutet, daß es dasselbe Bildnis wiedergibt wie das mit der gefälschten Inschrift des Diogenes im Konservatorenpalast bei Statius, Taf. XII. Vgl. Hülsen, Röm. Mitt. 1901, S. 182, Nr. 51. Nr. 31 kann nicht wohl als Sokrates in Betracht kommen. Der angebliche Sokrates in der Residenz in München, Arndt, Einzelverkauf Nr. 964, ist kein

Abb. 40.



Abb. 41.



Sokrates. Den zweiten, für den Einzelverkauf vorläufig photographierten Kopf ebenda kann ich nach der Photographie nicht für antik halten. Keinesfalls kommt er irgendwie in Betracht.

[25. Der von Emil Braun, Ruinen und Museen Roms S. 179f. und Helbig, Führer I², S. 317, Nr. 473 (6) für Sokrates erklärte Kopf im Kapitolinischen Museum, Nuova descrizione (1888), S. 234, 6, bei Bernoulli S. 190, Nr. 29, dessen Deutung bereits in der Descrizione und von Bernoulli bestritten wird, hat keine Ähnlichkeit mit Sokrates.]

[26. Aquileia, Bernoulli, S. 215. Aus der Sammlung Ceruzai in Udine kommend. Der Kopf ist nach Ausweis der Photographie zweifellos modern, wofür er auch im Museum von Aquileia angesehen wird.]

27. Neapel, Bronzerelief, etwa 0,16 breit, Bernoulli, S. 203, β. Die Oberfläche hat, wie die Photographie erkennen läßt, gelitten und ist vielfach sehr viel weniger deutlich als die Abbildung in den Annali dell' Ist.

1841, Taf. H: O. Jahn ebenda, S. 272 ff. (Siehe oben S. 43 f. Abb. 24.) Die Replik auf der versilberten Kanne aus Orvieto: Mon. dell' Ist. IX, 26, 2 a, b, dazu Annali 1871, S. 15 ff. (Klügmann). Mit der Figur des Sokrates lassen sich vergleichen die Silene auf spätantiken Reliefs in Knochen, Berlin, Antiquarium 8381, Jahrbuch 1895, Anzeiger S. 134, Nr. 2 (Furtwängler), und im Kaiser-Friedrich-Museum Nr. 2871. Für die Deutung kommen sie nicht in Betracht.

28. Paris, Louvre, Nebenseite des Musensarkophags, Catalogue sommaire des marbres antiques Nr. 475; Fröhner, Notice S. 350 ff., Nr. 378; Bernoulli, S. 203, α. (Siehe oben S. 44.)

[29. Verona, Giardino Giusti, Dütschke, Antike Bildwerke in Oberitalien IV, S. 272, Nr. 617; Bernoulli, S. 204, δ. Bereits die Abbildung bei Orti di Manara, Gli antichi monumenti nel giardino Giusti (Verona 1835) bestätigt Bernoullis Verdacht. (Siehe oben S. 16.)]

[29 b. Marmorrelief in Neapel, Bernoulli, S. 203, γ. Nicht antik. (Siehe oben S. 15 f. Abb. 10.)]

30. Madrid, früher Sammlung Anglona, Bernoulli, S. 204; Hübner, Die antiken Bildwerke in Madrid, S. 259, Nr. 616: »Roter Ton. Griechische Lampe in Form einer sitzenden Figur des Sokrates, mit unzweifelhafter Ähnlichkeit. Die Öffnung für den Lampendocht ist zwischen den Füßen, am Rücken ist der Griff und das Loch, um das Öl einzugießen. Er hält auf den Knien mit beiden Händen eine Schriftrolle, in der er liest; darauf steht in erhabenen Buchstaben die Inschrift (von links nach rechts, weil der Former sie rechtsläufig schrieb):

ꟼ I A X
Y K Ǝ
/// I ꟼ

vermutlich ΧΑΙ͂ΡΕ ΚΎΡΙΕ oder ΚΥΡΊΑ.« Kaibel, Nr. 2574, g, mit der Frage: Estne antiqua? Daran sehe ich keinen Grund zu zweifeln, eher an der Lesung. Es ist offenbar eine Lampe von der Sorte wie z. B. Birt, Die Buchrolle in der Kunst (1907), S. 161, Abbildung 94 (Tonlampe in Neapel).

31. Geschnittene Steine. (Siehe oben S. 12 f. 44 ff.)

32. Kontorniat in Neapel. (Siehe oben S. 10 Abb. 7 mit der Anmerkung.)

Uigurica.

1. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück.

2. Die Reste des buddhistischen »Goldglanz-Sûtra«. Ein vorläufiger Bericht.

Von

F. W. K. MÜLLER.

Vorgelegt in der Gesamtsitzung am 16. Juli 1908.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 24. Dezember 1908.

Als ich im Jahre 1904 gemeinschaftlich mit meinem Freunde Foy, dessen durch einen jähen Tod unterbrochene Studien nunmehr von A. v. Le Coq wieder aufgenommen werden, die Lektüre der manichäisch-türkischen Bruchstücke[1] unternahm, geschah dies vor allem in der Hoffnung, auf diesem Umwege über das Türkische in das Geheimnis der manichäischen theologischen Terminologie eindringen zu können. Die Anfänge des mittelpersischen Wortschatzes der Manichäer waren eben ermittelt und die am leichtesten verständlichen derartigen Texte von dem Unterzeichneten veröffentlicht worden[2]. Dabei hatte sich herausgestellt, daß neben diesem mittelpersischen Material noch manichäische Texte in einer von Andreas als »soghdisch«[3] definierten iranischen Sprache und solche in dem Idiom der Eingeborenen, dem Alttürkischen, vorlagen. Mit dem Soghdischen war

[1] Vgl. Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. vom 15. Dezember 1904 S. 1389 ff., Foy, Die Sprache der türkischen Turfanfragmente in manichäischer Schrift. I.

[2] Handschriftenreste usw. II. im Anhang zu den Abhandlungen d. Berl. Akad. d. Wiss. 1904. Da dieses mittelpersische Sprachmaterial auch von »berufener« Seite immer noch als etwas Einheitliches angesehen und behandelt wird, ist es nicht überflüssig, zu erwähnen, daß schon nach den ersten, ihm übersandten Proben Andreas in Göttingen 1904 zwei verschiedene persische Dialekte erkannte. Eine gedruckte Mitteilung liegt meines Wissens nur in dem Aufsatz von Arthur Christensen vor: De store Haandskriftfund ved Turfan, in Berlingske Tidende, den 11. Juli 1905: »Professor Andreas har naermere bestemt de to Dialekter som Parthisk (Rigssproget under Arsakide-dynastiet, 248 f. C. — 226 e. C.) og egentlig Persisk (Pehlevi, Mellempersisk, Rigssprog under Sassaniderne, 226—651 e. C.).«

[3] Die erste Mitteilung über den soghdischen Charakter der fraglichen Sprache von Andreas in den »Handschriftenresten« usw. II. S. 111. Nach mündlicher Mitteilung von Andreas gründet sich die Feststellung der Sprache auf zwei für das Soghdische charakteristische Lauteigentümlichkeiten, die sich aus der genaueren Betrachtung der soghdischen Sprachreste bei Bērūnī ergeben, nämlich auf den lautgesetzlichen Übergang von altiranischem ϑr in š (ش، خش) und von h in χ (خ). — Seine These wurde glänzend bestätigt durch die Übereinstimmung der bei Bērūnī erhaltenen soghdischen Monatsnamen mit den in den manichäisch-soghdischen Kalenderfragmenten vorkommenden Namen. Siehe Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. vom 16. Mai 1907 S. 465.

damals wenig anzufangen, es war vielmehr ein Rätsel mehr. Desto bessere Ausbeute versprach das durch Thomsen und Radloff erforschte Alttürkisch. Aber bald ergab es sich, daß das vorhandene Material, obgleich sprachlich sehr interessant, doch gar zu fragmentarisch war und zur Lösung der oben angedeuteten Probleme wenig beitragen konnte[1].

Durch die reiche Ausbeute an großen uigurischen Bruchstücken durch die zweite und dritte Königlich Preuß. Turfanexpedition ist jetzt eine neue Epoche für die Turkologie angebrochen. Wir sind dem oben gesteckten Ziel näher gekommen durch wichtige Funde, die weit über das Qutadγu bilig zurückliegen, in sprachlicher Wichtigkeit nur mit den Orchoninschriften verglichen werden können, und die uns den bisher vermißten Wortschatz der türkischen Buddhisten offenbaren.

Dies zu zeigen ist der Zweck des Abschnittes II. Unter I ist ein schon vorher gefundenes wichtiges christlich-uigurisches Fundstück mitgeteilt.

I.

In Bulayïq[2] hatte A. v. Le Coq zufolge einst eine christliche Ansiedelung bestanden. Diese Ansicht wird durch die von ihm dort aufgefundenen Reste syrischer und soghdischer, christlicher, nicht manichäischer[3], Literatur durchaus bestätigt. In Bulayïq wurde auch das nebenstehende, ein Novum darstellende, uigurische Bruchstück einer apokryphen Erzählung von der Anbetung der Magier aufgefunden.

---

[1] Zu einem ähnlichen Schlusse war Radloff bei seinem Versuch, die ersten, von Klementz aufgefundenen buddhistisch-türkischen Texte zu übersetzen, gekommen. In seinen »Altuigurischen Sprachproben aus Turfan« spricht er S. 74 von »unserer vollkommenen Unkenntnis der Schriftsprache der türkischen Buddhisten« und erhofft ein richtiges Verständnis »nur dann, wenn uns längere derartige Texte vorliegen oder wenn wir den indischen Originaltext mit dieser türkischen Übersetzung vergleichen können« (S. 78). Vgl. die Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akad. d. Wiss. zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Heft I. 1899.

[2] So: بولايق Bulayïq ist nach Angabe des Hrn. v. Le Coq zu lesen, nicht: Buluk (Regel), Bulurjuk (Grum-Gržimailo), Bûlårĭk (Huth und Grünwedel).

[3] Die ersten Proben soghdischer Texte in syrischer Schrift, die, weil aus einem christlichen Lektionarium stammend, sicher zu entziffern waren, sind hier in Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1907 S. 260 ff. mitgeteilt worden. Sie sind daraus noch einmal in hebräischem Gewande als »Manichaica II« von Salemann im Bulletin de l'Ac. Imp. d. Science de St-Pétersbourg 1907 abgedruckt worden.

Äußerlich betrachtet macht das Papierdoppelblatt mit seinem roten Titel (S. 4) und den Schlußverzierungen den Eindruck, als ob es aus einem syrischen Buche stammte. Der Text selber dürfte auch trotz des auf griechisches CΜΥΡΝΑ weisenden *zmuran* (oder *zmurna*) zunächst aus einer syrischen oder soghdischen Vorlage übersetzt worden sein.

Das Bruchstück lautet in Umschreibung und Interlinearübersetzung:

Signatur: T II B 29.

Die Anbetung der Magier. Vgl. Tafel I. linke Seite.

barïp	*yükünälim*	*anïng*	*uluγ*	*qutïnga*	
»Hingehen und	anbeten wollen wir	seine	große	Majestät«	
tip	*ötündi-lär* ⁘	*ol*	*ödün*	*χirodis*	*χan*
so	baten sie (sprachen sie demütig).	Zu der	Zeit	Herodes	der König
inčä	*tip*	*yrlïqadï*	*olar-qa* ⁘	*y-a*	*ämti*
so	sprechend	befahl	ihnen:	»Wohlan,	jetzt
ämraq [sic]	*oγlan-larïm*	*ädgü*	*ki-a*	*barïnglar*	
meine geliebten	Söhne	wohl[1]		gehet hin,	

[1] Das nachgestellte *ki-a* (*qï-a*) scheint Adverbien zu bilden. Vgl. zu *ädgü ki-a* die Form *yaqïn qï-a* in der folgenden Stelle aus dem Suvarṇaprabhāsa (Blatt T III 56. 15), wo die Glücksgöttin Śrī (*Sirigini qut tngri χatunï*) folgendermaßen spricht:

tnγdïn yïngaq vaiširvanï mχarač	»Ich wohne in dem mit sieben Kleinodien geschmückten
-nïng danavadï atlγ balïq-ïnga-	Palaste mit Namen Puschpaka, in dem Garten mit
yaqïn qï-a supušpï atlγ yimišlikintä	Namen Supuschpa, nahe bei Dhanavatī, der Stadt des
yiti ärdinin itiglig pušpak atlγ	Mahārādscha Vaiśravaṇa in der nördlichen Himmels-
sarvaγ-ïnta turu täginürmn.	gegend.«

Den chinesischen Paralleltext s. weiter unten.

An anderen Stellen wird *ki-a* besser mit »nur« übersetzt werden können; wie z. B. auf Blatt T III 84, 82 desselben Textes:

bir ki-a ymä uzik äkšär***	»Ohne auch nur einen einzigen Buchstaben
sözläyü yrlïqamadïn ○ ○	zu sprechen zu geruhen
alqu tirin quvraγ-larïngiz-nï	habt ihr aller eurer Schüler Scharen
//[y]ana ○ ○	wiederum
//[no]m[l]uγ yaγmurïn barčanï toš///ur	mit des Gesetzes Regen sämtlich gesättigt«.
/////siz	

Chinesisch a. a. O. 卷四、品六：不說於一字、令諸弟子衆、法雨皆充滿.

* Vgl. mongol. *üsük* = Buchstabe. ** अक्षर = Buchstabe.

käd köngül tägürüp tilänglär istänglär ⁘
recht gebt euch Mühe, suchet! forschet!

näčükin bolsar siz-lär yana yanïp k[ä]lïp
Wofern er es ist, so kehret wieder um, kommet und

manga išitdürünglär mn ymä barïp yükün-
mich lasset es hören, ich auch will hingehen und anbeten

äyin angar tip tidi ⁘ *inčip ol moγoč-lar*
will ich ihn- so sagte er. Darauf jene Magier,

näčükin urïšlim-tin önüp bardï-lar
wie sie von Jerusalem aus vordringend gegangen

ärsär ol yultuz ymä olar-nï birlä
waren, jener Stern auch mit ihnen zugleich

barïr ärdi ⁘ *qačan ol moγoč-lar bidilχ-*
gehend war. Als die Magier Bethleh-

ïm-qa tägdi-lär ärsär ol yultuz
em erreicht hatten, der Stern

täbrämädin šük turdï ⁘ *ötrü anta*
ohne sich zu bewegen still blieb stehen. Alsbald dort

bultï-lar mšiχa tngri-ig ⁘ *ol ödün*
fanden sie Messias, den Gott. Zu der Zeit

titirü yaqïn barïp kirdi-lär ⁘ *öz*
zitternd (?) nahe hinzugehend gingen sie hinein. Ihr

yük-lärin ačtï-lar ärtüdin adu-γïn
Gepäck öffneten sie, darauf (?) offen

ötündi-lär kim kälürmiš ärdilär ⁘
brachten sie dar, was [!] sie mitgebracht hatten

üč türlüg közünč altun zmuran
drei Arten Schätze: Gold, Myrrhen und

küzi ymä yükünč yükündi-lär ögmäk
Weihrauch auch! Anbetung vollzogen sie, Preis und

alqïš ötündi-lär ilig χan mšiχa
Segen brachten sie dar dem Fürst und Herrscher, Messias,

tngri-kä ⁘ *ol moγoč-lar inčä saqïn-*
dem Gotte. Jene Magier also denk-

[Darunter zwei Zeilen von späterer Hand.]

Taf. II, rechts: *-ïp kirdi-lär* ⁘ *tngri oγlï ärsär*
-end gingen hinein: »Wenn es Gottes Sohn ist,

zmrun küzi alγai ilig χan ärsär
Myrrhen und Weihrauch wird er nehmen, wenn er ein König ist,

altun alγai ⁘ *birök otačï ämči ärsär*
das Gold wird er nehmen, wenn er ein Arzt und Heiland ist,

ol yäm alγai tip bir qaban-da
das Heilmittel wird er nehmen«, so sprechend, auf einen Teller

urup kigürdi-lär ⁘ *mängü tngri oγlï*
legten sie es und brachten es hinein. Des ewigen Gottes Sohn

ilig χan mšiχa ○○ *ol moγoč-lar-ning*
der König Messias jener Magier

könglindäki saqïnčïn bilä yrlïqap ⁘ ⁘
im Herzen gehegten Gedanken zu wissen geruhte er und

üč türlüg küzünčin ärtüdin yumqï
die drei Arten Kostbarkeiten darauf (?) alle

alï yrlïqadï ⁘ *inčä yrlïqadï olar-qa*
zu nehmen geruhte er. Also sprach er zu ihnen:

äi moγoč-lar-a siz-lär üč türlüg
»O, Magier! ihr mit drei Arten

saqïnč üzä kirtingiz-lär tngri oγlï
Gedanken seid hereingekommen. Gottes Sohn

ymä mn ök [eingeschoben: *ärür*]*-mn* ⁘ *ilig χan ymä*
auch ich ebenfalls bin ich, ein Herrscher auch

mn ärür-mn ⁘ *otačï ämči ymä mn*
ich bin, ein Arzt und Heiland auch ich

ök ärür-mn ○○ *tip yrlïqadï* ⁘ *sizig-*
gleichfalls bin«, so sprach er. »Kummer-

siz bolup barïnglar tip yrlïqadï ⁘ *ol*
los geworden gehet hin!« so sprach er. Jenen

moγoč-larqa taš bišik-ning bulungïn-
Magier von der Stein-Krippe (Wiege) an ihrer Ecke

-ta min üzmiš täg bir yumγaq tašïγ
das *Ende abgebrochen habend gleichsam, einen Klumpen Stein

üzüp birdi ⁘ ‸ [Einschiebsel am Rande: *näčükin ant . . . . . . ol*]
brach er ab und gab ihnen als darauf jene

[Darunter unleserliches Wort.]

moγoč-lar ol tašïγ älip [sic]
Magier den Stein nahmen,

öz ät-'öz-läri kötürgäli umatï-lar ⁘
ihre Körper ihn zu heben vermochten nicht,

yïlqï-qa yütürsär yïlqï kötürü umatï
dem Pferde als sie ihn aufluden, das Pferd ihn zu heben vermochte nicht.

anïn kinggäšti-lär bu taš ärtingü-ü [Zeilenfüller]
? Daher hielten sie Rat ab: »Dieser Stein äußerst

Taf. II. links: *aγïr turur ⁘ bu bir yumγaq taš . . nägü-*
schwer ist?, dieser eine Klumpen Stein, welcher Art (was)

lüg ol bizingä yïlqï ymä kötürü
(soll) ist er? uns, das Pferd auch ihn zu heben

umatïn turur iltgäli umaγai-bïz tip
vermag nicht, ihn fortzuschaffen werden wir nicht vermögen«, so

sözläšdi-lär ⁘ ötrü antača bir
sprachen sie zueinander. Darauf in jener Gegend ein

quduγ bälgü[r]ti ol taš-ïγ kötürüp ol
Brunnen sich zeigte, den Stein hoben sie auf und in des

. . [qu]duγ ičintä kämišdi-lär ⁘ anča-a [Zeilenfüller]
Brunnens Innere warfen sie ihn. Darauf

barïp qai kördi-lär ⁘ ol quduγ-γ [Zeilenfüller]
weitergehend was sahen sie? In jenes Brunnens

ičintä bir qorqïnčïγ uluγ yaruq
Innerem ein schrecklicher großer Glanz von

oot yalïn birlä önüp kök qalïq-
Feuersblitzen begleitet stieg herauf und bis zum blauen Äther

qa tägi turur ärdi ⁘ inčip ol tang-
reichend blieb er stehen. Als sie darauf jenes wunder-

lančïγ . . . . bälgü körüp moγoč-lar
bare Zeichen sahen, die Magier

anglap bilip qorqup töpön tüšüp
verstanden und erkannten es, gerieten in Furcht, fielen auf das Haupt und

yü . . [kü]nti-lär ⁘ inčä tiyür ärdi-lär biz-
verrichteten Anbetung. Darauf sprachen sie: »Uns (?)

. . . . [ingä] . . tapïnγu yükünggü ärdini birüp-ä- [Zeilenfüller]
ein verehrungs- und anbetungswürdiges Kleinod hatte er

ärmiš biz tapïnγu-qa täkimsiz ärmiš-
gegeben, wir (aber) des Verehrungswürdigen unwürdig waren;

biz bilmätin quduγ-qa kämišmiš-biz
wir, weil wir es nicht erkannten, in einen Brunnen haben wir es geworfen-

tip ökünti-lär ∴ ol oγur-qa bükün
so sprechend bereuten sie. (Daß) aus jener Veranlassung bis zum heutigen

kün-kä-tägi moγoč-lar oot-qa tapï-
Tage hin die Magier das Feuer verehren,

nmaq tïltaγï bu ärür ∴ ol ödün
der Grund dafür ist das. Zu der Zeit

bälgülüg boltï olar-qa tngridäm
sichtbar wurde ihnen der Gottheit

vrišti utuzup antïn öngi yolča
Engel, leitete sie und von dort auf einem andern Wege

Taf. I, rechts: *yorïtdï ol moγoč-larïγ χirodis χan-*
ließ er wandeln jene Magier, den König Herodes

qa tägmädi-lär ∴ ∴ [rot] *taqï ymä bitiyü-ü* [Zeilenfüller]
trafen sie nicht. Ferner auch zu schreiben

täginälim zχari-a uluγ dintar-nïng
wollen wir unternehmen Zachariä, des Hohenpriesters,

ölüm täginmiši ∴ [schwarz] *ayïγ qïlïnčlïγ-γ* [Zeilenfüller]
den Tod Erleiden durch des böse handelnden

χirodis χan älgintä ∴ ol ödün
Herodes, des Königs, Hand. Zu jener Zeit

kördi χirodis χan bu moγoč-lar-r [Zeilenfüller]
sah Herodes, der König, diese Magier

yanïp atïn öngi yol-ča barmïšïn
waren umgekehrt und auf einem andern Wege gegangen.

mini osγančuladï bu moγoč-lar tip-p [Zeilenfüller]
»mich haben verhöhnt (verachtet?) diese Magier«, so sprechend

ai-y käd övkäsi kälti ∴ inčä tip
sehr zornig wurde er. Darauf so

yrlïqadï ∴ öz boγaγuluqčï ölütči
befahl er seinen Würgern, Mördern und

yarγan-lar-qa ∴ barïnglar märning
Schergen: »Gehet hin, in meines

ilim ičintä näčä iki yaš-da-a (Zeilenfüller)
Reiches Innerem, so viel unter zwei Jahren

altïn oγlan qï-z - lar bar ärsär
an Knaben und Mädchen vorhanden sein mögen,

barčanï ölürüng-lär tip yrlïqadï ⁘
sie insgesamt tötet!» so befahl er.

ötrü bälgülüg boltï tngridäm bir
Da erschien Gottes ein

vrišti yausip-ning tülintä inčä
Engel in Josephs Traum, und so

tip yrlïq tägürdi ⁘ ⁘ ⁘ ⁘
sprechend, (Gottes) Befehl überbrachte er ihm.

[Ende.]

Nachträglich hat Hr. v. Le Coq mir eine Stelle in Marco Polos Buch[1] nachgewiesen, aus der hervorgeht, daß diese Erzählung bereits dem großen Venezianer in derselben Form bekannt war. Yule, der Herausgeber Marco Polos, hat sogar a. a. O. gezeigt, daß sich dieselbe Legende schon 350 Jahre vor letzterem, bei Mas'ûdi, vorfindet.

II.

Weiter als das leider vereinzelt dastehende, unter I veröffentlichte christliche Bruchstück führte das buddhistische Blatt »T III 84«. Das in der zweiten Zeile der Rückseite vorkommende, durchaus untürkisch klingende Wort »*taising*« lenkte sofort die Aufmerksamkeit auf sich und ließ an das chinesische 大乘 in alter Aussprache *tai-sing* = Mahāyāna denken. Daraufhin versuchte ich den Titel der Vorderseite zu lesen, in dem leider das erste Wort beschädigt ist. Das dritte Wort *yruq* = Glanz führte nun sofort auf die richtige Spur, denn es erinnerte an den berühmten Mahāyāna-Text: das Goldglanz-Sûtra. Die Lesung des Ganzen bot jetzt keine Schwierigkeiten mehr, und es ergab sich der folgende Titel:

[1] The book of Ser Marco Polo ... edited by Sir H. Yule, London 1903, Bd. I S. 78. 79. 80. 82.

namo bud ○○ namo drm ○○ namo sang
al . . . [tun] önglüg yruq yaltrïqlïγ qopda
kötrülmiš nom iligi atlγ nom bitigdä
il . . [in]m . . [äk]siz tigmä darnï nomuγ oqïtmaq
atlγ üč ygrminč
bölük yitinč tägzinč

— Verehrung dem Buddha! Verehrung der Lehre! Verehrung der Gemeinde! Siebente Rolle, dreizehnter Abschnitt, betitelt: »das Lesenlassen der ‚anhängungslos' genannten Beschwörungsformel« in dem heiligen Buche, genannt: der goldfarbigen Glanz ausstrahlende, sehr erhabene Sûtra-König.

Demnach lag ein Stück des Suvarṇaprabhāsasūtra vor, und zwar der unter dem Titel: »Suvarṇa-prabhāsa-uttama-sūtra-indra-rāja« bekannten ausführlichen Rezension[1].

Die sofort angestellte Vergleichung der vorliegenden Stelle mit der 7. Rolle (卷) und dem 13. Abschnitt (品) der chinesischen Ausgabe des Suvarṇaprabhāsa-sūtra im chinesischen[2] Tripiṭaka zeigte, daß tatsächlich das Wort »*taising*« vorkam, und zwar dreimal, während es im uigurischen Texte viermal erschien. Vgl. die folgende Gegenüberstellung:

Uigurisch.	Chinesisch[3].
ädgü ädgü sn sariputri-y-a uluγ trefflich! trefflich! du o Sāriputra! das große	善哉善哉舍利子汝於
müngülüg taising nomda kirgäli udung schwierige Mahāyāna-Gesetz zu betreten hast du vermocht,	<u>大乘</u>已能發起信解
uluγ müngülüg taising nomuγ bilgäli das große schwierige Mahāyāna-Gesetz zu erkennen	<u>大乘</u>
udung ○ uluγ müngülüg taising nomuγ hast du vermocht, das große schwierige Mahāyāna-Gesetz	

[1] Vgl. z. B. Annales du Musée Guimet II S. 315, Analyse du Kandjour von Czoma. Der dort aus der tibetischen Schrift transkribierte chinesische Titel (in alter Aussprache) ist zu lesen: *De'i* (大) *šing* (乘) *kim* (金) *kwang* (光) *ming* (明) *Jo'i?* (最) *šing* (勝) *wang* (王) *kyang* (經).

[2] Vgl. Bunyiū Nanjiō, Catalogue of the Chinese translation of the Buddhist Tripiṭaka, Oxford 1883, Nr. 126.

[3] T'au 9, Bd. 1, S. 25b der im hiesigen Königlichen Museum für Völkerkunde befindlichen japanischen Ausgabe des buddhistischen chinesischen Kanons (大藏經 v. Jahre 1905), welche auf meine Veranlassung durch den wissenschaftlichen Attaché, Prof. A. Fischer in Tōkyō, erworben worden ist.

kitsi samtso atly ačarī ○○ *ïnätkäk*

»Indoskythischer Tripiṭakakenner« genannten Lehrer, aus der indischen

tïlïntïn tavγač tïlïnča avïrmïš

Sprache in die chinesische Sprache übersetzte [Buch, welches]

yana bu kälyük bulγanyuq biš čöbik

weiter [von dem]

y(a)vlaq ödtäki kinki bošγutluγ biš

in böser Zeit lebenden, späteren, gelehrten Bisch-

balïq-lïγ sïngqu salï[1] *tutung tavγač*

baliker Singku Sali, dem Tutung [都統], aus der chinesischen

tïlïntïn ikiläyü türk tïlïnča

Sprache wiederum in die türkische Sprache

aqtarmïš ○○ *altun önglüg*

übersetzt worden ist, nämlich »Der goldfarbigen

yruq yaltrïqlγ qopda kötrülmiš

Glanz ausstrahlende sehr erhabene

. . . . [*nom iligi atlγ nom bitig tükädi*]

Sûtra-König« genannte Sutrabuch hiermit zu Ende.

Rückseite. Anfang fehlt.

Folgt Bemerkung des Abschreibers:

. . . .

. . . . *qočo qïsïl-lïγ*

. . . . von Chodscho und Kïsïl . . . .

. . . . *-rmiš älp qutluγ*

[des Fürsten] Älp Kutlug

. . . . *ügä bilgä bäg*

. . . . Ögä bilgä bäg (habe ich, der)

. . . . *-ning aravadan sanga . . [ra]m . . . [in]ta*

in dem Kloster [saṅghārāma]

[1] Andere mit Sa-li zusammengesetzte uigurische Namen s. bei Bretschneider, Notices of the mediæval geography and history of Central and Western Asia, London 1876. S. 124, 138. Ebenda S. 133: Der Garnisonsort An-ting 安定 hieß zur Mongolenzeit Sali wei-wu-r = die Sali-Uiguren. Citat aus den Ming-Annalen.

olurdačï mitsu dutaɣun kirtgünčlüg
wohnende Mitau (Mitsung, Mitsong), der dhūtaguṇa, auf der frommen

üträt mama kösüšingä
Üträt Mama Wunsch hin (diesen Text)

bitiyü tägindim bu buyan ädgü qïlïnč
ehrerbietig (ab)geschrieben. Durch dieser verdienstvollen, guten Tat

küčintä alqu tïnlɣ oɣlanï adasïz
Kraft mögen aller Lebenden Kinder sämtlich

uluɣ qutrulmaq-qa tägzün-lär[1].
die große Befreiung (das Nirvaṇa) erlangen!

[Ende.]

---

[1] Das im chinesischen Tripiṭaka erhaltene und in vorliegender Arbeit verglichene Suvarṇaprabhāsottamarājasūtra ist von dem berühmten I-tsing 義淨 zwischen 695 bis 712 n. Chr. übersetzt worden, vgl. B. Nanjiō S. 441. Das Suvarṇaprabhāsasūtra ist von Dharmarakṣa zwischen 414 bis 421 übersetzt worden, B. Nanjiō S. 411. Reste zweier anderer Übersetzungen sind im chinesischen Kanon unter dem Titel Ho-pu kin-kwang-ming king 合部金光明經 erhalten. Sie stammen von Paramārtha (übersetzte zwischen 548—569) und Yaśogupta (übersetzte zwischen 561—578).

Der in unserem uigurischen Text angegebene Übersetzer Kitsi santsu oder wie man auch lesen kann Ketsi [für Getsi] santso [für santsoṅ] ist sicher niemand anders als der 月氏三藏 [in alter Aussprache:] Get-si sam-tsong = der indoskythische Tripiṭaka-kenner, mit vollem Titel 西晉、月氏、三藏、竺、法護, der bei B. Nanjiō S. 341 erklärt ist. Dieser Fa-hu oder Dharmarakṣa, der 36 Sprachen oder Dialekte verstanden haben soll und in der Zeit zwischen 266—313/317 seine Übersetzertätigkeit ausgeübt hat, wird im chinesischen Tripiṭaka nicht als Übersetzer des Suvarnaprabhāsa, sondern des unmittelbar darauf folgenden Sarvapuṇyasamuccayasamādhi-sūtra aufgeführt. Vielleicht liegt in der chinesischen Tradition eine Verwechselung der beiden Dharmarakṣa vor und die uigurische Überlieferung hat den wirklichen Tatbestand erhalten.

Zu Kitsi = Getsi = Yüetschï sei noch erinnert an die Stelle im Ssanang Ssetsen:

Mongolischer Text S. 16:

gaču [sic] *ulus-un äǰän*
anu kanika närätü ɣaɣan
ögligä-yin äǰän bolǰu o *gačin*
künäsän-ä kämäkü orun-u
čalandhara närätü sümä-dür o
šimnus-un ɣubilɣan maha-däva
kämäkü toyin bolun törüǰü o

I. J. Schmidts Übersetzung S. 17:

»... da der Herrscher von Gatschi [= Yüetschï] der König Kanika [= Kaniṣka], Herr der Religionsgaben [= dānapati, Schutzpatron] war, geschah es, daß in dem im Reiche Gatschin-kunas'ana [i. e. Kuṣana] belegenen Kloster Dschalandhara eine chubilghanische Geburt des Schimnus [māra] unter dem Namen Mahā Dewa Geistlicher wurde usw.«.

Demnach ist unser Text auf Wunsch einer frommen Buddhistin, wie sich aus anderen Stellen ergibt: einer türkischen Prinzessin, als frommes Werk (*buyan* = *puṇya*) abgeschrieben worden. Da der Name des Khans verstümmelt ist, ist eine genauere Zeitbestimmung leider nicht möglich.

Nach Beendigung der Identifizierung der einzelnen Fragmente werden die Reste des *Altun y(a)ruq* im Faksimiledruck als erster Band der »Ergebnisse der Preußischen Turfanexpeditionen« demnächst herausgegeben werden. In der Zwischenzeit mögen einige Auszüge vorläufigen Ersatz bieten.

Auszüge aus dem *Altun y(a)ruq̈* nebst chinesischem Paralleltext.

T III M. 56,1.

Inhalt: Aufzählung der Bodhisattvas.

[1] [*tïdïγsïz*] *nom tilgänin* . . . [*ävir*]*rdäči* der [hindernislos] das Gesetzesrad [drehende] Bodhisattva	[1] 無障礙轉法輪菩薩
[2] *turq̈aru nom tilgänin* . . . [*ä*]*virgü-kä* der beständig eine das Gesetzesrad zu drehen beabsichtigende	[2] 常發心轉法輪菩薩
[3] *köngül öritmiš b* . . [*odi*]*s*[*t*] . . *v* ∘ ∘ [3] *turq̈aru* Gesinnung erzeugt habende Bodhisattva, der beständig	[3] 常精進菩薩
qatïγlantačï bodistv ∘ ∘ [4] *turq̈aru* sich anstrengende Bodhisattva, der beständig	[4] 不休息菩薩
tïnmaqsïz bodistv nicht nachlassende Bodhisattva	[5] 慈氏菩薩
[Nr. 5 der chinesischen Aufzählung = Maitreya fehlt.]	
[7] *ädgü ögli baγ-lïγ* der gute, *barmherzig *blickende [= Avalokitesvara]	[6] 妙吉祥菩薩
bodistv ∘ ∘ [6] *tüzün q̈utluγ* Bodhisattva, der treffliche, glückliche [= Mañjuśrī]	[7] 觀自在菩薩
bodistv ∘ ∘ [8] *q̈olulamaq̈ ärkligi* Bodhisattva, der Beschwörungsherrscher	[8] 總持自在王菩薩
bodistv ∘ ∘ [9] *tïlangurmaq̈ ärkligi* Bodhisattva, der Beredsamkeit Herrscher	[9] 大辯莊嚴王菩薩
bodistv ∘ ∘ [10] *uluγ taγlar iligi* Bodhisattva der große Berge Fürst	[10] 妙高山王菩薩

bodistv ○○ [11] *uluγ talui ügüz ilig* . [*i*] Bodhisattva der große Meeres- und Strom-Herrscher	[11] 大海深王菩薩
bodistv ○○ [12] *ärdini-lär tuγï* Bodhisattva der Kleinodien-Standarten	[12] 寶幢菩薩
bodistv ○○ [13] *uluγ ärdini* . . [*tuγï*] Bodhisattva der große Kleinodien Standarten	[13] 大寶幢菩薩
bodistv ○○ [14] *yir aγïl*[*ïqï*] . . . Bodhisattva der Erde Speicher [Kṣitigarbha]	[14] 地藏菩薩
bodistv ○○ [15] *kök qalï*[*γ*] . . . . [*aγïlïqï*]? Bodhisattva der Himmels Speicher [Ākāśagarbha]	[15] 虛空藏菩薩
bodistv ○○ [16] *ärdini ö* . . . . Bodhisattva der Kleinodien ? in der Hand haltende	[16] 寶手自在菩薩
bodistv ○○ [17] *vzir i* . . . . [sic] Bodhisattva der den Donnerkeil (Diamant) haltende Herrscher	[17] 金剛手菩薩
bodistv ○○ [18] *ögrünč sä* . . . [*vinč*] Bodhisattva der Freude und Fröhlichkeit (Kraft besitzende)	[18] 歡喜力菩薩
bodistv ○○ [19] *uluγ nom* . . . . Bodhisattva der große Gesetzes(kraft besitzende)	[19] 大法力菩薩
bodistv ○○ [20] *uluγ yruq* . . . . Bodhisattva der große Glanz (geschmückte)	[20] 大莊嚴光菩薩
bodistv ○○ [21] *uluγ vzir i* . . . . [sic] Bodhisattva der große Diamant- (Glanz geschmückte)	[21] 大金光莊嚴菩薩
bodistv ○○ [22] *arïγ čχšapt* Bodhisattva der reine Gebote	[22] 淨戒菩薩
bodistv ○○ [23] *turqaru dian* Bodhisattva der beständige Andacht	[23] 常定菩薩
bodistv ○○ [24] *ärtingü süzük* Bodhisattva der sehr reine (Einsicht habende)	[24] 極清淨慧菩薩
b . . [*o*]*d* . . [*istv*] ○○ [25] *pc qatïγ qat* . [*ïγlantačï*] Bodhisattva der hart (und) stark sich anstrengende	[25] 堅固精進菩薩
bodistv ○○ [26] *kök qal*[*ïγ*] . . . . Bodhisattva dem Äther (gleichend)	[26] 心如虛空菩薩

T III M. 56,1.

Rückseite.

Überschrift: . . . [*bašt*]*ïnqï* *ülüš* *tört*
Anfangskapitel, (Blatt) 4.

[27] . . . . [*ü*]*züksüz* *uluγ* *köšüšlüg* der ununterbrochen große Wünsche[1], Gelübde habende	[27] 不斷大願菩薩
bodistv o o [28] . . . [*ot*] *birdäči* Bodhisattva, der (Heilmittel) gebende	[28] 施藥菩薩
bodistv o o [29] . . . *lγ* *yikig* *ämlätäči* Bodhisattva, die Krankheit heilende	[29] 療諸煩惱病菩薩
bodistv o o [30] *otači* *iligi* Bodhisattva, der Ärzte-Fürst	[30] 醫王菩薩
bodistv o o [31] *ögrünč* Bodhisattva, der Freude (und) *sävinč* *iligi* Fröhlichkeit Fürst	[31] 歡喜高王菩薩
bodistv o o [32] *baštïnqï* Bodhisattva, der die oberste . . [*a*]*lqïš* *qa* *tägmiš* *bodistv* o o Verheißung[2] empfangen habende Bodhisattva	[32] 得上授記菩薩
[33] . . . *ïγ* *yruqluγ* *bodistv* glänzende Bodhisattva,	[33] 大雲淨光菩薩
[34] . . [*u*]*luγ* *bulït* *nom* *tutar* *bodistv* o o der große Wolken Gesetz haltende Bodhisattva	[34] 大雲持法菩薩
[35] . . [*ul*]*uγ* *bulït* *adküü* *ögrünčülüg* der große Wolken Ruhm freudevolle	[35] 大雲名稱喜樂菩薩
. . . [*bodist*]*v* o o [36] *uluγ* *bulït* *qïdïγsïz* *küü* Bodhisattva, der große Wolken grenzenlos Ruhm	[36] 大雲現無邊稱菩薩
. . . . . *di* *bodistv* o o [37] *uluγ* *bulït* (zeigende) Bodhisattva, der große Wolken	[37] 大雲師子吼菩薩
. . . . *ik* *bodistv* o o [38] *uluγ* *bulït* ? Bodhisattva, der große Wolken	[38] 大雲牛王吼菩薩
. . . . *bodistv* o o [39] *uluγ* *bulït* Bodhisattva, der große Wolken	[39] 大雲吉祥菩薩

[1] *praṇidhi.* [2] *vyākaraṇa.*

. . . . . . bodistv ○○ [40] *uluγ*
Bodhisattva der große

. . . . [är]dämlig bodistv ○○
tugendhafte Bodhisattva

[41] *. . . [kü]n tngri aγïlïqï* ○
des Sonnengottes Speicher

[42] *. . . [ul]uγ bulït ai tngri*
der großen Wolken Mond-Gottes

. . . [aγïlïqï] [bodis]tv ○○ [43] *uluγ bulït*
Speicher Bodhisattva, der große Wolken

. . . . γ . luγ bodistv ○○ [44] *uluγ*
Bodhisattva, der große

. . . . yruqluγ bodistv ○○
(Feuers) Glanz habende Bodhisattva,

[45] *yašïn yruqluγ bodistv* ○○
der Blitz, Glanz habende Bodhisattva,

[46] *. . . . kökrükä ünlüg*
der eine Donnerstimme habende

[47] *. . uluγ bulït alqudïn*
der große Wolken-, von überall her

. . . . yaγmur yaγïtdačï
(den Weisheits) Regen regnen lassende Bodhisattva

[40] 大雲寶德菩薩

[41] 大雲日藏菩薩

[42] 大雲月藏菩薩

[43] 大雲星光菩薩

[44] 大雲火光菩薩

[45] 大雲電光菩薩

[46] 大雲雷音菩薩

[47] 大雲慧雨充徧菩薩

[Ende.]

T III M. 56,13. Rückseite.

Inhalt: Verse.

Überschrift: *bišinč ülüš tört ygrmi*
fünfter Abschnitt, (Blatt) vierzehn.

. ning tüši ärür
dessen Frucht ist es.

mn üzmiš mn qalïs[ïz] . . [qa]maγ qadγu nïzvanïγ◦
ich habe zerbrochen restlos allen Kummer (und) alles Leid (Kleśa)

uzatï yökärü turγurup köni bilgä biligig◦
beständig habe ich aufgestellt der rechten Weisheit Wissen

我斷一切諸煩惱
ich habe ein Ende gemacht allen Leiden.

常以正智現前行
immer habe ich mit der wahren Weisheit den Weg gewiesen,

bildim *alqu quruγ tip*
ich habe erkannt, indem ich: »Alles ist leer« sprach.

biš yapïγlïγ äv barq . . . .
das aus 5 Bauten zusammengesetzte Gebäude (= den Leib)

titrü uqup pütürdüm kirtü or[un . . . .
indem ich recht(?) es begriff, habe ich vollendet des wahrhaften (Ortes)

tuimaqïγ«
Verstehen (die bodhi)«

uluγ ačtïm mängülüg nirvan . . . .
weit habe ich geöffnet der Unsterblichkeit und des Nirvaṇa

qapï[γï] . . n«
Tor

közüntürü körkitdim m[ängülüg] . . . . .
ich ließ erscheinen und zeigte der Unsterblichkeit [verborgenen]

orunuγ«
Ort

bulup özüm mängül[üg] . . . .
ich erlangte selbst der Unsterblichkeit [wahren]

tatïγïn«
Geschmack

üzüksüzin ol mäng[ülüg] . . . [qamaγ, alqu]
ununterbrochen habe ich jene Unsterblichkeit [alle]

tïnlγ-qa öläduim«
lebenden Wesen verstehen gelehrt

toqïdïm mn qamaγda . . [yig] . .
geschlagen habe ich überall des (guten)

nomluγ kövrük-üg[1]«
Gesetzes Trommel

了五蘊宅悉皆空
ich habe erkannt, daß das Gebäude der fünf Skandha vollkommen leer ist,

求證菩提眞實處
ich habe erforscht den wahrhaften Ort der Bodhi,

我開甘露大城門
ich habe das Tor der großen Amṛta-Stadt geöffnet,

亦現甘露微妙器
ich habe das geheimnisvolle, wunderbare Amṛta-Gefäß gezeigt,

既得甘露眞實味
den wahrhaften Geschmack des Amṛta erlangt und

常以甘露施羣生
immer das Amṛta allen Lebenden verabreicht,

我擊最勝大法鼓
ich habe die Trommel des höchst vortrefflichen, großen Gesetzes geschlagen,

---

[1] Wahrscheinlich ist dies das von Radloff, Wörterbuch s. v. köbrügi besprochene, einmal im Kutadγu bilig vorkommende Wort. Radloff schließt aus dem von ihm wiederhergestellten Verse:

Vámbéry S. 105:

»*vazirliq anga pärdi tamγa ayaq* — *vezirlik angga berdi tamka ayak*
tuγï köbrügi pirlä pärdi quyaq« — *taki köprüki birle jeri kojak*

a. a. O. »daraus ist wenigstens zu ersehen, daß *köbrük* ein Zeichen der Wesirswürde an der Fahne(?) ist«. Vgl. auch Vámbéry, Uigurische Sprachmonumente S. 215 der »*kebrüki*« für ein Kleidungsstück hält. Dasselbe Wort aber mit Metathesis liegt vor in dem *kürbük* der chinesischen Polyglotte Hua-i-yi-yü (Berlin, Hirth Ms. 1), wozu die Bedeutung »Trommel« (鼓) und die Aussprache annähernd mit *k'u-r-pu* (苦兒卜) überliefert ist. Nach dem Petersburger Exemplar desselben Werkes auch bei Radloff, Wörterbuch II, S. 1464 aufge-

yanïurtdum mn ïamaγda . . [*yig*] Widerhallen ließ ich überall des [guten]	我吹最勝大法螺 ich habe des höchst vortrefflichen, großen Gesetzes Schneckenhorn (śankha) geblasen,
nomluγ labayïγ» Gesetzes Trompete [Schneckenhorn]	
tamturdum mn ïamaγda yi[*g*] . . . . erstrahlen ließ ich überall des guten	我然最勝大明燈 ich habe der höchst vortrefflichen, großen Klarsicht (vidya) Lampe (dipa) angezündet,
nomluγ yulaγ» Gesetzes Leuchte	
yaγïtdïm mn ïamaγda . . . [*yig*] regnen ließ ich überall des [guten]	我降最勝大法雨 ich habe des höchst vortrefflichen, großen Gesetzes Regen herabfallen lassen,
nomluγ yaγmur-uγ» Gesetzes Regen	
utdum mn nïzvanï[*γ*] . . . . besiegt habe ich die Leiden (Kleśa)	降伏煩惱諸怨結 und habe alle leidbringenden Gemütserschütterungen besiegt.

TIII T.V.56.

Inhalt: Verse.

. . . . [Alle Herrscher der Götter und]	[一切諸天主] Alle Götterherrscher insgesamt
altïn yirdä yorïγma yalnguq . . . [*-lar-*] unten auf der Erde wandelnd der Menschen	及以人中王 und die Könige unter den Menschen
-ning bäg-läri ○ ○ Fürsten	
turγurzun-lar ïamaγun ögrünč sä . . . [*vinč*] sollen hervorbringen ein gänzlich *freudenvolles	當生歡喜心 sollen hervorbringen ein freudenvolles Herz (fröhliche Gemütsstimmung)
köngülüg ○ ○ Herz	
iliglärin ïavšurup ihre Hände zusammenlegend [anbetend]	合掌聽我說 die Handflächen vereinigen (anbetend) und meine Rede hören:

führt. — Demnach würden die Abzeichen des Wesirs sein: Siegel, Becher, Fahne, Pauke, Panzer. Hrn. A. v. Le Coq verdanke ich noch das folgende Zitat aus: Irvine, Army of the Indian Moguls: »As one of the attributes of sovereignty kettledrums were beaten. As a mark of favor kettledrums might be granted to a subject.« Anm. Khush-hāl Chand, Berlin Ms. 495, fol. 1126 b uses the word کورکه کورکا. Steingaß, Dictionary S. 1060 »T.[urki] a big drum«.

tïnglazun-lar sözläyin ∘ ∘
sollen sie zuhören, ich will reden:

ymä öngräsün ödün
Auch in früherer Zeit

ḳamaɣ tngri-lär ḳuvraɣï ∘ ∘
aller Götter Schar (Saṅgha)

yïɣïltï-lar birgärü sumir-taɣ-nïng
versammelten sich an einer Stelle auf des Sumeruberges

töpösintä ∘ ∘
Gipfel

tört mχaraĉ tngri-lär örü turdï-lar
Die vier Mahāraja, die Götter auf standen sie

ornïntan ∘ ∘
vom Sitze.

ötünti-lär ayïtu uluɣ äzrua
ehrerbietig fragten sie den großen Brahma,

tngri-kä ∘ ∘
den Gott

äzrua-lar-nïng i-äsi ḳopda adruḳ
»O! der Brahmagötter Herr, sehr verschieden

[ïduḳ?] titir-siz ∘ ∘
[heilig] werdet ihr genannt

kösüšümüz tägin̈ür tngrim bizni irinčkäng
unser Wunsch ist (ergebenst), o mein Gott! uns sei du wohl-[wollend,

tarḳaru kitärü yrlïḳang ikirčgü sizig
zu beenden und zu vernichten geruhe du des Zweifels Weh

köngülümüzni ∘ ∘
unseren Herzen

näčükin tngrim yalnguḳ-lar yirtinčüdä
Wodurch, o mein Gott, in der Menschen Welt

turup . . . [o]ḳ ∘ ∘
lebend auch.

nä aɣur-ḳa tngri tip atï bolur
aus welchem Schicksal der Name »Gott« wird

往昔諸天衆
Vor alters aller Götter Schar

集在金剛山
hatte sich auf dem Diamantberge versammelt.

四王從座起
Die vier Könige erhoben sich von ihren Sitzen

請問於大梵
und fragten ehrerbietig den großen Brahma:

梵主最勝尊
Herr der Brahmas, Höchster, Verehrungswürdiger,

天中大自在
Großer Herrscher (maheśvara) unter den Göttern!

願哀愍我等
Unser Wunsch ist, du mögest dich unser erbarmen

爲斷諸疑惑
und beendigen alle Zweifel.

云何處人世
Warum in der Menschenwelt weilend

而得名爲天
erlangen sie Götter genannt zu werden.

olar-nïng ○ ○
ihnen ?

yana ymä näkü üčün ïaγu ariat (aiwat)
wiederum auch, weswegen, aus welcher

復以何因緣
Weiter aus welchem Grunde

tïltaγïn ○ ○
Ursache

tngri oγlï tip at üzä kökülür-lär
»Götter-Sohn« genannt werden sie geboren

號名曰天子
ist ihre Bezeichnung »Göttersöhne«.

kiši ara ○ ○
unter den Menschen

Fortsetzung.

Überschrift: *säkizinč ülüš bir otuz* = achter Abschnitt, (Blatt) einundzwanzig.

. . . a tngrïm yalnguq-lar toγup yana
wiederum, o mein Gott, als Menschen geboren wiederum

云何生人間
Warum, wenn sie unter den Menschen (wieder) geboren werden,

kiš . . [i] ara ○ ○
unter Menschen

. . . [ya?-]na yalnguzïn bolur-lar yalnguq-larqa
wiederum allein werden sie den Menschen

獨得爲人主
erlangen sie allein Menschenherrscher zu werden?

ilig χan ○ ○
Herrscher ?

näkü üčün tngri-lär tngri
weswegen als Götter im Götter-

云何在天上
Warum im Himmel

yirintä turup oq ○ ○
lande weilend auch,

ymä näčükin bolur-lar tngri-
auch warum werden sie der Götter

復得作天王
wiederum erlangen sie Götterkönige zu sein?«

lär-ning ärkligi ○ ○
Machthaber?

munï munčolayu oγrïn yirtinčü közädči
Jenes so beschaffene Geschick die Welt hütenden

如是護世間
Also die Welthüter (Lokapala)

tngri-lär ○ ○
Götter

uluγ äzrua tngri-kä muntaγ yanglïγ
den großen Brahma, den Gott, auf solche Art

問彼梵王已
befragten jenen Gott Brahma.

ötünti ∘ ∘
fragten.

tngri-lär-ning ärkligi äzrua tngri
Der Götter Herrscher Brahma, der Gott

ol ödün ∘ ∘
zu der Zeit

tört mχarač tngri-lärkä ötrü
den vier Mahārāja-Göttern alsbald

inčä tip sözlädi ∘ ∘
so redend antwortete:

yirtinčü yir suv közädči-lär . . . . öz-lär
die Welt, Erde und Wasser Schützende! ihr

inčä bilinglär ∘ ∘
so sollt wissen:

asïγ tusu qïlγalï qamaγ tïnlγ-lar
um Nutzen und Vorteil zu bringen aller lebenden Wesen

oγlanïnga ∘ ∘
Söhnen

il bašlayu törüsin ötünür-si . . [z]-lär
nach des Reiches Regierens Gesetz ehrerbietig

ayïtu ∘ ∘
fragt ihr mich,

anï ämti mn ayayïn titrü ädgüti
das jetzt ich will sagen, recht (?) gut

tïnglanglar ∘ ∘
höret hin:

öngrä qïlmïš qazγanmïš ädgü qïlïnč
früher getaner und erlangter guter Tat

küčintä ∘ ∘
kraft durch

爾時梵天王
Zu jener Zeit der Götterkönig Brahma

卽便爲彼說
alsbald um jener willen sprach:

護世汝當知
»Welthüter! Ihr müßt wissen:

爲利有情故
um den lebenden Wesen (sattva) zu nützen

問我治國法
fragt ihr mich nach dem Reichsregierungs-Gesetz.

我說應善聽
Ich werde es sagen, ihr müßt gut zuhören:

由先善業力
durch früherer guter Taten Kraft

[生天得作王]
werden sie unter den Göttern wiedergeboren und erlangen sie die Königswürde usw.«.

[Ende des Blattes.]

T III 56, 15.

Inhalt: Verheißungen der Glücksgöttin Śrī.

manga ymä tapïγ uduγ qïlsar-lar ∘ ∘ wenn mir auch Verehrung sie erweisen	供養於我
üzüksüz bu nom ärdinig äšidsär-lär ∘ ∘ *bu* und ununterbrochen dieses Sutra-Kleinod hören, so werden sie dieser	亦常聽受此妙經王
muntaγ buyan tüšin bulγai-lar tip so beschaffenen Guttat Frucht erlangen.»	得如是福
ötrü slok taγsutïn inčä tip tidi Darauf in einem Śloka-Gedichte(?) so sprach sie:	而說頌曰
kim-lär birök tutsar-lar »Wenn irgendwelche halten sollten	由能如是
bu nom ärdinig munčolayu ∘ ∘ dieses Sutra-Kleinod so handelnd,	持經故
öz ät'özi-ning quvraγï deren Körpers — Gesamtheit —	自身眷屬
-nïng išilmäk-läri tarïqar ∘ ∘ — Getanes wird gedeihen	離諸衰
krgäklämiš tonï aši ödün ödün die erforderliche Kleidung und Speise zu allen Zeiten	所須衣食
ägsümäz ∘ ∘ wird nicht mangelhaft sein.	無乏時
čoγï yalïnï ašilïp özi yašï Seine Majestät, sein Glanz wird zunehmen und sein Leben	威光壽命
üstälür ∘ ∘ wird verlängert werden,	難窮盡
yir taṭïγï . . . . . p . . [ör]ük ör . . . . der Erde Geschmack beständig	能令地味
ašilur ∘ ∘ wird vermehrt werden,	常增長
özkän yaγmur ödinčä üstürdi veränderlicher (?) Regen je nach seiner [passenden] Zeit oben	諸天降雨
qodï tökülür ∘ ∘ nach unten zu wird ausgegossen werden,	隨時節
qamaγ tngri-lär quvraγï yumqï -ï- [Zeilenfüller] aller Götter Schar insgesamt	令諸天衆
bir täg sävinür ∘ ∘ (wie einer) alles wird sich freuen	咸歡悅

arïγ simäk tüš yimiš ärklig-läri der Wasserläufe, der Wälder (?), der Früchte Herrscher	及以園林
ymä ögirür ○ ○ auch wird froh werden	穀果神
i ïγač-da törümiš tüš yimiš-lär die an den Bäumen entstandenen Früchte	叢林果樹
kädiyür ○ ○ werden gedeihen (saftig werden?)	竝滋榮
näčä bar ärsär i tarïγ artamadïn was auch vorhanden sein mag an Saaten unversehrt	所有苗稼
uz pütär ○ ○ vortrefflich werden sie reifen	咸成就
kim-lär birök kösäsär ärdini yinčü äd tavar Wenn irgend wer auch wünschen sollte Kleinodien, Perlen, Hab und Gut	欲求珍財

[Ende der Vorderseite.]

Rückseite.

Überschrift: *säkizinč ülüš säkiz* = achter Abschnitt, (Blatt) acht.

köngül ïyïn tapïnča kösüš-läri trk nach Herzenslust werden ihre Wünsche eilends	皆滿願隨所念者
qanar tip tidi ○ ○ *anta ötrü tükäl* befriedigt werden«, so sprach sie. Darauf alsbald indem der vollkommen	遂其心
bilgä tngri tngrisi burχan ol sirigini weise Göttergott Buddha jene Śrī,	佛告大吉祥
qut tngri χatunïn ögü alqayu inčä die Glücks-Götterkönigin pries und segnete, so	天女
tip yrlïqadï ädgü ädgü sn sprach er gnädig: »Gut, gut, o du	善哉善哉
sirigini-y-a öngrä Śrī! Indem du deiner in einem früheren	汝能如是憶念
azuntaqï ädgü qïlïnčïng Dasein erworbenen Guttaten	昔因報恩
-nïng tüšin utlïsïn oyu saqïnu-u- [Zeilenfüller] Frucht und Vergeltung dich erinnertest und gedachtest, hast du, um	供養利益
yantud säwinč tapïγ uduγ qïlγu-qa Dankbarkeit, Freude und Verehrung zu beweisen	安樂無邊衆生

ötüg ötümüp tïnl̤γ-larq̈a ädgülüg
ein Gelübde ausgesprochen und so ein für die Lebewesen heilsames,

bu nom ärdini-g kingürü yadγuluq̈ uluγ
dieses Gesetzes-Kleinod zu verbreiten geeignetes, großes

buyan alγuluq̈ är . . . [ti]ngü krgüklig ötüg
Verdienst verschaffendes, sehr notwendiges Gelübde

ötüntüng tip [yrl̤ï]q̈[a]d[ï] . . ○ ○
gesprochen.« So geruhte er zu sprechen.

流布是經
功德無盡。

altun önglüg yruq̈ yaltrïq̈l̤γ q̈opda
Des »goldfarbigen Glanz strahlenden, sehr

kötrülmiš nom iligi atl̤γ nom bitigdä
erhabenen Sûtrakönigs«, genannten Buches

sirigini atl̤γ q̈ut tngri χatunï ädig
17. Abschnitt, betitelt: die Glücksgötterkönigin Śrī

tavar-ïγ üstämäk atl̤γ yiti ygrminč
vermehrt Hab und Gut.

bölük ○ ○

金光明最
勝王經
大吉祥天女
增長財物
品第十七。

ol ödün sirigini q̈ut
Zu der Zeit sprach Śrī, die Glücks-

tngri χatunï yana tngri tngrisi burχan-
göttin wiederum zu dem Göttergott Buddha

q̈a inčä tip ötünti ○ ○ *atï kötrülmiš*
folgendermaßen ehrerbietig: »Sehr Erhabener!

ayaγ-q̈a täkimlig tngrim mn ärsär ○
Verehrungswürdiger! mein Gott! was mich anbetrifft:

爾時大吉祥
天女復白佛言
世尊

taγdïn yïngaq̈ vaiširvani mχarač-nïng
in der nördlichen Himmelsrichtung, von Vaiśravaṇa, des Mahārājas

danavadi atl̤γ balïq̈-ïnga yaq̈ïn-q̈ï-a
Hauptstadt, mit Namen Dhanavati, ganz nahe,

supušpi atl̤γ yimišlikintä yiti ärdinin
in dem Garten mit Namen Supuṣpa, in dem mit siebenerlei Kleinodien

itiglig pušpak atl̤γ sarcaγ[1]*-ïnta*
geschmückten, Puṣpaka genannten Palaste

turu täginürmn birök kim q̈ayu kiši
wohne ich (ehrerbietigst). Wenn irgendwelche Menschen

北方薜室羅末
拏
天王城名有財
去城不遠
有園名曰妙華
福光
中有勝殿
七寶所成
世尊我常住彼
若復有人

[Ende des Blattes.]

[1] Soghdisches Wort.

T III 56, 8.

Inhalt: Fortsetzung von T III 56, 15.

	欲求
kün ⁞ *küningä im* *tarïγïm ašïlzun* von Tag zu Tage: »mein Gewächs und Getreide möge sich mehren!	五穀日日增多
ädim tavarïm üklizün aγlïqïm tsangïm mein Hab und Gut möge groß werden, mein Speicher und Schatz	倉庫盈溢
tolzun *tip kösäsärlär* ○○ *ötrü olar* möge voll sein« so sprechend wünschen sollten, dann mögen sie mit	者 應當
aγïr aγaγ süzük kirtgünč köngülin . . d . . recht ehrfurchtsvollem, reinem gläubigen Gemüt	發起敬信之心
bir arïγ yangï äv ein sauberes neues Haus	淨治一室
itip yirin ud mayaqï errichten, dessen Boden mit Kuhmist	瞿摩 [= *gomaya*]
üzä suvatïp aning ičintä beschmieren, in seinem Innern	塗地應畫
mäning körgümin adruq adruq yiwig mein Bild mit verschiedenen Arten von Schmuck-	我像種種瓔珞
tizig itig yaratïγ üzä itiglig schnüren und Zierraten geschmückt	周帀莊嚴
uz bödizädzün *anta baša ol kiši* trefflich möge er malen lassen. Darauf möge wieder jener Mensch	
suvqa kirip ät'özin arïγ yunup in das Wasser hineingehen, seinen Leib rein baden,	當洗浴身
yangï arïγ ton kädip ät'özingä ein neues, reines Kleid anlegen und seinen Körper mit	著淨衣服
ädgü yïd yïpar-lar t . . [*ür*]*d . .* [*ü*]*p ol äv* guten Wohlgerüchen einreiben, in jenes Haus	塗以名香
ičintä kirip mini üčün köntämäk (*könitmäk?*) hineingehen, meinethalben eine fromme Gesinnung	入淨室內發心 為我
üčär qata üč ödtä *ratnapušpi* je dreimal in drei Zeiten des Ratnapuṣpa	每日三時稱
atlγ tngri tngrisi burχan atïn genannten Göttergott- Buddhas Namen mit	彼佛名 及

bu nom ärdini ning atï birlä atayu dieses Sûtra-Kleinods Namen zusammen aussprechen	此經名號
inčä tip tizün yükünürmn vaiduri und folgendermaßen reden. »Ich verneige mich vor dem »Beryll	而申禮敬南謨瑠璃
-lïγ altun taγ ärdini čäčäk yruq̄ geschmückten Gold-Berg-Kleinod Blumenglanz	金山寶華光
yaltrïq̄lïγ q̄ut ülüglüg ädgü strahlenden Glücks teilhaftigen gutes	照吉祥
ädrämlig talui ügüz atlγ ratnapušpi[1] Verdienst besitzenden Ozean- genannten Ratnapuṣpa (vor dieses)	功德海
tngri burχan q̄utïnga tip ○ ○ *ötrü* göttlichen Buddhas Majestät.- Darauf (soll er)	如來持諸
äšringü χu-a čäčäk-lär alïp adruq̄ wohlriechende (?) Blumen nehmen, verschiedene	香華及以種
adruq̄ aš ičkü-lär tutup aγïr ayamaq̄ïn Arten von Speise und Trank halten und mit Verehrungsbezeigung	種甘美飲食至心
tapïnzun ančolazun yana adïn anbeten und so handeln, wiederum mit andern	奉獻亦以
yïd yïpar χu-a čäčäk aš ičkü-lär . . wohlriechenden Blumen, Speise und Trank	香華及諸飲食

[Ende der Vorderseite.]

Rückseite:

Überschrift: *säkizinč ülüš toq̄uz* = achter Abschnitt, (Blatt) neun.

üzä mäning körgümkä tapïγ udïγ meinem Bilde soll er Pūjā	供養我像
q̄ïlzun yana ol aš ičküg alïp machen: wieder jene Speise und Trank nehmen und	復持飲食
tört yingaq̄daq̄ï tngri-lärkä sačïp den in den vier Himmelsrichtungen befindlichen Göttern ausstreuen und	散擲餘方
tapïγ udïγ q̄ïlzun antada baša Pūjā vollziehen! Darauf wieder ein	施諸神等

[1] = Ratna-kusumaguṇasāgara-vaidūryya-kaṇaka giri-suvarṇa-kāñcana-prabhāsa-śrī, bei Rajendralála Mitra, the Sanskrit Buddhist Literature of Nepal. Calcutta 1882, S. 244.

pv *qatïγ* *kirtü* *sav* *sözläp* [sic *päk*] festes, starkes, gläubiges Wort sprechen, und (zwar)	實
inčä *tip* *tizün* ○ ○ so soll er reden:	言
trkin *tavraq* *ötünürmn* »Eilends schleunig bitte ich	邀請
sirigini *qut* *tngrisin* ○ ○ *qut* *qolurmn* die Śri, die Glücksgöttin. Glück erflehe ich.	大吉祥天
kösüš *kösäyürmn* *birök* *sizing* *savïngïz* einen Wunsch wünsche ich. Wenn Euer Wort	發所求願 若
köni *kirtü* *čin* *ärsär* ○ ○ *bu* *mäning* recht, zuverlässig, wahr ist, so diese meine	如所言是不虛者 於我
ötünmiš *ötügümin* *yoqsuz* *quruγ* ausgesprochene Bitte vergeblich und leer	所請
qïlmang *tip* *munčolayu* *sözläzün* . . . . ○ ○ ○ ○ mache nicht!« der Art möge er sprechen.	勿令空爾
. . . [*ol*] . . . *ödün* *mn* *bu* *sav-larïγ* Nachdem dann ich diese Worte	于時吉祥天女知
bilmiš-dä *kin* *ol* *kiši-ning* *ävindä* vernommen haben werde, werde ich in jenes Menschen Hause	是事已便生愍念令其宅中
i-sin *tarïγïn* *ädin* *tavarïn* *aša* sein Getreide, sein Hab und Gut vermehren und	財穀增
üklitü *tägingäi-mn* ○ ○ *bu* *darnïγ* vergrößern (ehrerbietig). Diese Beschwörungsformel	長 即當
sözläyü *mini* *oqïzun-lar* *ötünzün-* mögen sie sprechen und mich herbeirufen und bitten.	誦咒請召於我
lär ○ ○ *oqïtuqda* *ašnuča* *bu* *burχan-lar* Nachdem sie (mich) angerufen haben, wie vorher mögen sie dieser (folgenden) Buddhas	先稱佛
atïn *bu* *bodistv-lar* *atïn* *atayu* ○ Namen und dieser Bodhisattvas Namen aussprechen und	名及菩薩名字
süzük *kirtgünč* *köngülin* *yükünü* *inčä* mit lauterem, frommem Gemüt sich verneigen und folgender-	一心敬禮
tip *tizün-lär* ○ ○ ○ ○ ○ ○ maßen sprechen:	
yükünürmn *üč* *ödki* *ontun* *singar* »Ich verneige mich vor der Majestät der in den drei Zeiten lebenden, in den Welten	南謨一切十方三世

yirtinčüdä ärigmä qamaγ burχan-lar
der zehn Himmelsrichtungen existierenden Buddhas insgesamt!
諸佛

qutïnga ○○ ○○

yükünürmn ratnasiki atlγ burχan
Ich verneige mich vor des Buddha Ratnaśikhī
南謨寶髻佛

. . [*qu*]-*tïnga* ○○ *yükünür-mn*
Majestät Ich verneige mich
南謨

[Ende des Blattes.]

T III 56, 9. Fortsetzung.

ratnadivi atlγ burχan qutïnga ○○
vor des Buddha Ratnadhv[aja] Majestät.
無垢光明寶幢佛

yükünürmn suvarnandivači atlγ burχan
Ich verneige mich vor des Buddha Suvarṇadhvaja
南謨金幢光佛

qutïnga ○○ *yükünürmn prabangkoši atlγ*
Majestät. Ich verneige mich vor des Buddha Prabhaṅkoṣa
南謨百金光藏佛

burχan qutïnga ○○ *yükünürmn ratnačad..*[*r*]*i*
Majestät. Ich verneige mich vor des
南謨金蓋寶積

atlγ burχan qutïnga ○○
Buddha Ratnacattra Majestät.
佛

yükünürmn dipankari atlγ
Ich verneige mich vor des Buddha Dīpaṅkara
(南謨金華光幢佛 fehlt im Uigurischen)
南謨大燈光佛

burχan qutïnga ○○ *yükünürmn*
Majestät. Ich verneige mich vor des

mχadivači atlγ burχan qutïnga ○○
Buddha Mahādhvaja Majestät.
南謨大寶幢佛

yükünürmn äkšobi atlγ burχan
Ich verneige mich vor Akṣobhya-Buddhas
南謨東方不動佛

qutïnga ○○ *yükünürmn ratnamidi atlγ*
Majestät. Ich verneige mich vor Ratna- ?
南謨南方寶幢佛

burχan qutïnga ○○ *yükünürmn*
Buddhas Majestät. Ich verneige mich vor
南謨西方

abita atlγ burχan qutïnga ○○ ○○
Amitayus-Buddhas Majestät.
無量壽佛

yükünürmn duntubis . . . . . . ī atly . . . [burχan] Ich verneige mich vor Dundubhīsvara-Buddhas	南謨北方天鼓 音王佛
qutïnga ∘∘ *yükünürmn sumadivači* Majestät. Ich verneige mich vor Somadhvaja-	南謨妙幢菩薩
atly bodistv qutïnga ∘∘ *yükünürmn* Bodhisattvas Majestät. Ich verneige mich vor	南謨
kančanaprbi atly bodistv qutïnga ∘ Kañcanaprabha-Bodhisattvas Majestät.	金光菩薩
yükünürmn kančanakoši atly bodistv Ich verneige mich vor Kañcanakoṣa- Bodhisattvas	南謨金藏菩薩
qutïnga ∘∘ *yükünürmn nirvnu atly* Majestät. Ich verneige mich vor	南謨常啼
bodistv qutïnga ∘∘ *yükünürmn* Bodhisattvas Majestät. Ich verneige mich vor	菩薩南謨
drma-utari atly bodistv qutïnga Dharmottara-Bodhisattvas Majestät.	法上菩薩
yükünürmn suma-kišimi atly bodistv Ich verneige mich vor Somakṣema-Bodhisattvas	南謨善安菩薩
qutïnga ∘∘ *yi[nčü] . . . rü yükünüp bu qamaγ* Majestät. Ich werfe mich nieder und verneige mich vor all dieser	敬禮如是
burχan-lar bodistv-lar qutïnga ∘∘ Buddhas und Bodhisattvas Majestät.	佛菩薩
antada baša tïmin darnï sözläp Darauf wieder sogleich die Beschwörungsformel sprechend:	已次當誦咒
ötünür-mn oqïyurmn sirigini qut »Ich bitte, ich rufe herbei Śrī, die Glücks-	請召我大吉祥
tngrisin kösünüš kösüšümin qanturdač[ïγ] . . Göttin, die meinen gewünschten Wunsch zu befriedigen vermögende	天女由此咒力 所求之事皆得

[Ende der Vorderseite.]

Rückseite.

Überschrift: *säkizinč ülüš on* = achter Abschnitt, (Blatt) zehn.

qïlmïš išimin pütürdäčig darnï-sï bu und das von mir getane Werk zu vollenden vermögende, ihre Zauberformel diese	成就即說咒曰
ärür ∘∘ *namo siri mχa divini* ∘ *tatyada* ist: Verehrung der Śrī, der großen Göttin! tadyathā:	南謨室唎莫訶 天女怛姪他

priti purnančari samanta tirdirašani ∘∘ mχa

. . . . χara kädi ∘∘ samanta vrdipani ∘∘ mχa

kraniy-a priti štapravani

sarvarta satani

supradipdi ∘∘ ayina drmata

mχa vigupidi ∘∘ mχa maitrupa sansidi

mχa χuχusi ∘∘ susan kirä sidi

samantrda anupalandi svaχa
svaha!-

鉢喇脯陣拏析囉
三曼須達喇設泥
莫訶毗訶囉揭諦
三曼哆毗雲末泥
莫訶迦哩也
鉢喇底瑟侘鉢泥
薩婆頞他娑彈泥
蘇鉢喇底脯囉
痾耶娜達摩多
莫訶毗俱比諦
莫訶迷咄嚕鄔波
僧呬䟦莫訶頞
喇使蘇僧近哩
呬䟦三曼多頞
他阿奴波剌泥
莎訶。

atï kötrülmiš ayaγ-q̈a täkimlig
Erhabenster, Verehrungswürdiger!

tngrim birök kim . . [q̈]ayu kiši bu q̈utluγ
o mein Gott! Wenn irgendwelche Menschen diese glückbringende

世尊若人誦持如是

dar . . [nï]γ sözläyü mini oq̈ïyu täginmišdä
Formel sprechend mich ehrfurchtsvoll angerufen haben werden,

神咒請召我

mn ötrü olar-nïng oq̈ïyu ötünmiš
so werde ich alsbald jener Ruf und ausgesprochene

時我聞請巳即

ötüg-lärin äšidü täginip olar-q̈a
Bitte hören und zu ihnen

yaq̈ïn barïp kö . . [sä]miš kösüš-lärin
nahe herbeikommend ihre geäußerten Wünsche

至其所令願得遂

q̈anturγai-mn atï kötrülmiš ayaγ-q̈a
befriedigen Erhabenster, Verehrungs-

täkimlig tngrim bu darnï ärsär abišik
würdiger, mein Gott! Was diese Formel anbetrifft, so ist sie ein Abhiṣeka

世尊是灌頂

q̈ïlmaq̈lïγ pdäk[1] ol ∘∘ sidi tïgmä išig
verleihender Vers, ein das »Siddhi« genannte Werk

法句定成就句

ködükig utγuraq̈ püdürdäči pdäk ol
und Arbeit siegreich zu vollenden geeigneter Vers ist das.

---

[1] = *padaka*.

köni kirtü pdäk ol ○ ○ *äzüksüz igidsiz* ein wahrhaft zuverlässiger Vers ist das, ein mangelloser unübertreff- [licher (?)	眞實之句無虛誑
pdäk ol ○ ○ *tüzülmiš-kä tägürdäči köni* Vers ist das, ein zur »Gleichmäßigkeit« zu führen geeigneter rechter	句是平等
yorïγ ol ○ ○ *alqu tïnlγ oγlï-larï-nïng* Wandel ist das, ein für aller Lebenden Kinder	行於諸衆生
köni ongaru ädgü yiltiz-lärin öritdäči gerade und recht ihre guten Wurzeln emporsprießen lassender	是正善根
tüzi tübi ärür ○ ○ *anïn kim-lär birök* Grund ist es. Daher, wenn irgendwelche	若有
bu daran . . ï-γ sözlägäli tutγalï saqïnsar-lar diese Dhârani zu sprechen und zu halten gedenken sollten . . .	受持讀誦咒者

[Ende des Blattes.]

Proben der nicht zum *Altun y(a)ruq* gehörigen Texte[1].

T III 84, 13.

Aus einer Predigt wider das Töten.

Rückseite. Überschrift: *baštïnqï ülüš altï.*

Anfangskapitel (Blatt) sechs.

tonga yanga täg küč-lüg
Wenn einem großen Elefanten gleich stark

ärsär ymä ○○ *anta oq tolp marïm-*
er wäre auch, (so werden) dort auch (eben) alle ?

larï ät'öz-läri barča qoγsayur ○○ *kögüz-*
ihre Körper sämtlich erschüttert. in seiner Brust

intä yüräki sučïnur ○○ *pütün ät'öz-*
sein Herz pocht (springt?). aus seinem ganzen Körper

intin tär aγïp önär ○○ *kün tngri*
der Schweiß steigt auf und tritt hervor. Des Sonnengottes

yruqï qap qra közünür ○○
Schein ganz schwarz erscheint er.

ol irinč ölüm-či tïnly
Jenes elende, dem Tode geweihte Geschöpf

ïraïn yalïn'u isig öz-ingä
»ich möchte entfliehen«, betet er, für sein Leben

umuγï üzülüp kim ärsär özüm-kä
seine Hoffnung ist zerbrochen und: »Wer es auch sei, wird er für mich

ara turqai mu tip umuγ ïnaγ tiläyü
dazwischen treten ? « so sprechend, indem er Hoffnung und Zuflucht sucht,

törtdin sïngar körür ○○ *tïlï tamq . . [aq]ï*
nach den vier Himmelsgegenden schaut er. Seine Zunge und sein Gaumen

qurïγur ○○ *qïrtïšï sarqarur qanï qatïp*
wird trocken, seine Gesichtsfarbe wird gelb, sein Blut stockend

barïr ○○ *ölürdäči kiši yti qïlïč ilgintä*
geht. Wenn der (ihn) töten wollende Mensch ein scharfes Schwert in seiner Hand

tuta yaqïn tursar ○○ *ol qïlïč köz-*
haltend nahe herantritt, (so) jenes Schwert seinem Auge

ingä ört yalïn täg közünüp
einer Feuersflamme gleich scheint es und

inčä saqïnur ○○ *yir yarïlzun ärti* ○○
so denkt er: »Die Erde möge sich spalten,

yirkä kiräyin ärti ○○ *azu učuγma*
in die Erde möchte ich sinken. oder zu einem fliegenden

quš bolup kök-kä učayïn . . . . . .
Vogel geworden zum Himmel möchte ich fliegen.« . . . . . .

[Rest des Satzes und der Seite zerstört.]

[1] Lagen zwischen den Blättern des *Altun y(a)ruq.* Sie sind im Format verschieden von diesen. Der erste Text hat etwas kleineres, der folgende etwas größeres Format.

T III 84, 42.

Der Doppelkreis auf S. 36, 38 und 42 bezeichnet das Schnürloch nach Art der indischen Handschriften. Dieses Schnürloch ist auch auf jeder Seite des *Altun y(a)ruq* vorhanden, ist aber in der Transkription der vorliegenden Auszüge nicht gekennzeichnet worden. Es befindet sich dort in der Mitte der Zeilen 5—7, die dementsprechend kürzer als die übrigen ausgefallen sind.

Aus einer Erzählung vom Könige Tschastani[1].

ärslan-lar-nïng yorïγïn yorïp učayan balïq
[sic] mit Löwen- Schritt schreitend auf der Stadt Ujjayini (Ozene)

-nïng kidinintä turup inärü baru yorïdï öt-
Rückseite sich aufmachend, stieg er herab und ging weiter. Alsbald

rü ilig bäg tört bältir yolta yorïyu
der Fürst zu vier sich vereinigenden[2] Wegen (Kreuzweg) schritt

anïng arasïnta sansïz öküš yäklärig kördi ∘ ∘
in seiner Mitte zahllos viele Dämonen erblickte er.

ol ymä yäklär yalnguq-lar-nïng ätin yiü
Eben jene Dämonen Menschenfleisch aßen sie und

qanïn ičip bayarsuq-larïn ät'öz-läringä
ihr Blut tranken sie, ihre Eingeweide um ihre Leiber

yörgäyür-lär ärdi ∘ ∘ *qorqyu täg körg*
windend waren sie. Ein Entsetzen erregendes Aus-

mängiz tutup-p [Zeilenfüller] *yavlaq qatïγ*
sehen annehmend, mit wilder, starker

ünin qïqïrusu drzul badruq
Stimme den Rasselstab [*khakkhara*], den Dreizack und die Standarte (?)

iliglärintä tutup qapqra uluγ büdük taγ
in ihren Händen haltend, einem ganz schwarzen, großen, hohen Berge

täg ät'öz-in önäyü oot önglüg išin
gleich ihren Körper ausdehnend, ihre feuerfarbigen

sačlarïn änginlärintä tüšürüp ayuluγ yïlan-
Haare auf ihre Schultern herabfallen lassend, mit giftigen Schlangen

ïn ät'özlärin itinip yaratïnïp qav bältir
ihren Leib schmückend eine Mudrâ bildend (?)

sayu yorïyur-lar ärdi ∘ ∘ *anï körüp čstani il-*
alle schritten sie einher. Als er dies sah, Tschastani

ig bäg yüräkin qatrunup tongalar bägitäg
der Fürst sein Herz machte er fest und dem Elefantenfürsten (?) gleich

---

[1] Eine vereinzelte Erzählung ähnlichen Inhalts findet sich im chinesischen Tripiṭaka unter dem Titel 無明羅刹集. In unserer Ausgabe (Meiji 38 = 1905) T'an 26, Bd. 9. S. 843. Vgl. Bunyiū Nanjiō, Catal. Nr. 1369: »Avidyārakshа-sūtra«. Von einem unbekannten Übersetzer unter einer der drei Ts'in-Dynastien (350—431) ins Chinesische übersetzt. Zu Čstani vgl. Caṣṭana = ΤΙΑΣΤΑΝΗΣ bei Weber, Zur Geschichte der Aussprache des Griechischen S. 626, im Auszug aus dem Monatsbericht der Berl. Akad. d. Wiss. 1871. — Dr. Sieg verdanke ich noch den Hinweis auf die Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1840. S. 163, wo die Ptolemäusstelle ΟΖΗΝΗ, ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΙΑΣΤΑΝΟΥ von Lassen erörtert wird.

[2] Vgl. mongol. *bäličir*, karagassisch: *belter* = Nebenfluß (Castrén, Sprachlehre S. 126).

kšatrik bäglär mängiz mänglüp qorqïnčsïz
ein Krieger-Fürsten Aussehen annehmend mit furchtlosem und
ačïnčsïz köngülin ol yäklär arasïnta ki . . [ri]p
nicht zurückweichendem Herzen unter die Dämonen trat er
bardï ○○ ötrü ol yäklär čstani iligig körüp
hin. Als darauf die Dämonen den König Tschastani erblickten,
singirkälir osuγluγ qïlïnïp tägirmiläyü -ü [Zeilenfüller]
(ihn) verfolgend (?), zu verderblicher Tat sich anschickend, im Kreise sich drehend und
avlap inčä tip tidilär: ai kim sn nägülüg
jagend so sprachen sie: »Heda, wer bist du, wie beschaffen
kntü özüng ök bizing üstün altïn
dein Wesen auch (sei), um durch unsere oberen und unteren
taγ . . [t]išimz-kä yoqï bolγalï kälting ○○ bu
Berg- Zähne vernichtet zu werden bist du gekommen.« Als er diese
savaγ äšidip čstani ilig bäg yüräkin qat-
Rede gehört hatte, machte Tschastani, der Fürst sein Herz stark
runup anča qï-a ymä qorqmadïn ol yäklärkä
und ohne auch nur so viel zu erschrecken, redete er die Dämonen
inčä tip tidi ○○ ai yäklär trkin manga söz-
so an: »Heda, Dämonen! schnell mir saget
länglär mäning balïqïmtaqï bodunuγ-buqunuγ
doch, die in meiner Stadt befindlichen Untertanen
nägülüg ölürür-siz-lär siz-lärkä bu balïq
warum tötet ihr, euch diese Stadt
-qa kirgülüg küč küsün kim birdi ○○ bu
zu betreten befähigende Kraft wer hat sie gegeben? Dieses
mäning yti qïlïčïmïn körünglär ○○ ät'özüng-
mein scharfes Schwert betrachtet! Eure Leiber
-üzlärni bičip öngi öngi kämišäyin balïq-
will ich zerhauen und nach verschiedenen Richtungen hinwerfen
-ïm-nïng ulusum-nung bu muntaγ tod učuz

savlarïn körüp särgüm täg ärmäz ○○ ötrü-ü [Zeilenfüller]
(Als) darauf
ol yäklär čstani ilig bäg-ning munčolayu
jene Dämonen des Fürsten Tschastani so beschaffene
küčlüg yavlaq savïn äšidip övkälärintä
machtvolle, schlimme Rede hörten, in ihrem Zorne
ötkürü artuqraq bolγanïp anta oq yäklär
drangen sie vor und wurden noch mehr erregt und dort auch die Dämonen
ötin önäyü küdiyü yïrlayu ayalarïn
ihren Zorn (Galle) anschwellen lassend, hitzig (?) schreiend, mit ihren Händen

[Ende der Vorderseite.]

T III 84, 42.

Rückseite.

Überschrift: *iki yüz toγuz* [sic] *älig ptr* = Blatt 249.

yapïnïp sïčγanaq̈larïn tutunup oot önglüg
sich vorbereitend, an ihren . . . sich haltend, ihre feuerfarbenen,

q̈ïp q̈ïzïl sačlarïn artlarïnta ïtdïp ○○
ganz roten Haare auf ihre Rücken ließen sie herabfallen und den

ört yalïn täg drzul badruq̈ vzirḳ-γ [Zeilenfüller]
den Flammen gleichen Dreizack, die Standarte (?) und den mit Vajra versehenen

toq̈ïmaq̈ äliglärintä tuta čstani ilig
Hammer in ihren Händen haltend, den Tschastani, den

bägig sančγalï urγalï q̈ïlïnïp bir ikinti-
Fürsten zu stechen und zu schlagen begannen sie und einer zum andern

-s[i]kä inčä tip tištilär ○○ *naq̈ï nägü küdär-*
so sprechend redeten sie zueinander: »Warum duldet ihr es,

-siz-lär tärkin munï sančïnglar-r [Zeilenfüller]
eilends diesen stechet und

bïčïnglar ○○ *isig özin üzüp*
zerhauet! sein Leben zerbrechet und

adïn azunq̈a ïdïnglar ○○ *anta*
zur andern Welt schicket ihn!« Darauf

ötrü čstani-i [Zeilenfüller] *ilig bäg bar küčin*
sogleich Tschastani, der König, die vorhandene Kraft

öntürüp tölükin sikriyü barïp urumuki
anschwellen lassend, mit Macht springend eilte hin und des Urumukha (Weitmaul)

atlγ yäk-ning töpösintäki sačïn tarta
genannten Dämons auf dem Haupte befindliche Haar ziehend

tutup q̈ïlïčïn örü köt[?]ürüp bašïn bïčγalï
hielt er ihn fest und sein Schwert hochhebend, um seinen Kopf abzuhauen

u . . . p ○○ *anta oq̈ ol yäk-lär čštani ilig*
? als nun jene Dämonen des Königs Tschastani

ning küčin küsünin čoγïn yalï[nïn] . . q̈utïn
Kraft, Macht und Majestät

q̈ïvïn körüp artuq̈raq̈ q̈orq̈tï-lar ○○ *ünlär-*
sahen, noch mehr gerieten sie in Furcht. Ihre Stimme

in ösürüp ilig bäg-kä inčä tip
anschwellen lassend, zu dem Könige folgendermaßen

tidilär ○○ *yalnguq̈-lar-nïng ärslani iliglär*
sprachen sie: »O Löwe der Menschen [sic] und der Fürsten

bäglär-ning qut tngrisi-a yrlïqančučï-ï- [Zeilenfüller]
Glücksgott (Kubera)! eine barmherzige (gnädige)

köngül öritip köngülüngin süz-gil ∘ ∘ *birök*
Gesinnung laß (in Dir) entstehen und Dein Herz läutere Du! Wenn

biz-ni ölürsär-sn ymä ∘ ∘ *näng säning*
Du uns tötetest auch, würde der in Deiner

balïqtaqï ik toγa kitgüsi yoq ∘ ∘ *ämti biz*
Hauptstadt ausgebrochenen Seuche Verschwinden nicht stattfinden. Jetzt laß eine un-

-ing isig özümüz-kä ädgü köngül turγur-
serem Leben günstige Gesinnung emporsprießen

-up umuγ ïnaγ bolγïl ∘ ∘ *ilig bäg inčä*
und (unsere) Hoffnung und Zuflucht werde Du!« Der Fürst also

tip tidi ∘ ∘ *ai yäklär trkin sözlänglär* ∘ ∘
antwortete: »O Dämonen, eilends sprechet,

näčükládi mäning balïqïmtaqï ulusumtaqï
warum die in meiner Hauptstadt und meinem Reich ausgebrochene

ik toγa kitmäz ∘ ∘ *yäklär inčä tip tidilär* ∘ ∘
Seuche nicht weggeht.« Die Dämonen antworteten:

uluγ ilig bu oq säning balïqïng-ta
»Großer König! Von eben dieser deiner Hauptstadt aus

küntin yïngaq bir uluγ bädük sögüt
in südlicher Richtung ist ein großer, hoher Weidenbaum

bar ∘ ∘ *anta yavlaq saqïnčlγ rakšas bolur* ∘ ∘
vorhanden. Dort ist ein böse Gedanken hegender Rakschasa.

üč bädük közläri oot önglüg sačï
Er hat drei große Augen, sein feuerfarbenes Haar

arqasïnta yadïlu turup tamturmïš yula
über seinen Rücken breitet sich aus, der glühenden Fackel-

yalïnï täg közi qaraqï yalïnayu tägzinü
Flamme gleich sein Auge leuchtet und rollt,

turur uzun turqaru yrlïqančsïz köngülin
lange Zeit hat er immerfort mit unbarmherzigem Sinn

sansïz öküš tïnlγ-larïγ azïγlarï üzä-ä [Zeilenfüller]
zahllos viele Lebewesen mit (auf) seinen Hauern (?)

tančγalayu ölürüp todu . . . . . qarïnčsïz-z [Zeilenfüller]
erwürgt (?) und getötet und ....«.

[Ende des Blattes.]

Anhang.

Im Anschluß hieran möchte ich einige Verbesserungen zu der seinerzeit von † Foy zum erstenmal unternommenen Interpretation eines manichäisch-türkischen Hymnus geben, der im Facsimile und Umschrift in arabischen Lettern im »Anhange zu den Abhandlungen der Berl. Akad. d. Wiss. 1904, S. 104—106«, von mir veröffentlicht wurde.

Einige Nachträge sind inzwischen von Salemann in seiner Arbeit »Manichaeica I« 1907 (= Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St-Pétersbourg) gegeben worden, in der auch Radloffs Erklärungen einzelner Wörter mitgeteilt werden. So sollen die schwierigen Termini technici:

1. *yämäki*	nach Foy:	1. Jemeki	nach Radloff bedeuten:	1. Abendmahl
2. *čχšapt*		2. Tschachschaput		2. Fasten
3. *čaidanta*		3. Geduldsübung		3. Festtag
4. *bačaγ*		4. Darbringung (Zoll)	nach Salemann bedeuten:	4. vielleicht Entlehnung aus manich. *bâšâh*: »Hymne«.

Diese neuen Bedeutungen sind bei Salemann nicht weiter motiviert, lassen daher eine erneute Besprechung nicht unerwünscht erscheinen.

Zu 2. *čχšapt* muß bemerkt werden, daß es das aus dem Mongolischen wohlbekannte Wort *šakšapat* = »Gebot« ist, und daß der alttürkische Ausdruck *čχšapt tut-maq* = »die Gebote halten« genau dem mongolischen *šakšapat saki-χu* = »die Gebote halten« entspricht. Das Wort *čχšapt* ist natürlich nichts anderes als das Sanskrit: *šikṣāpada* = »Gebot«. Diese vor längerer Zeit schon gehegte Vermutung ist inzwischen zur Evidenz dadurch erwiesen, daß in chinesischen Parallelen zu uigurischen buddhistischen Texten die Übersetzung 持戒 (die Gebote halten) sich nachweisen läßt.

Auch zu 3. *čaidanta* vermute ich ein indisches Prototyp, ohne es indessen bis jetzt mit Sicherheit nachweisen zu können. Das fortgesetzte Studium der manichäischen Texte hat ergeben, daß in ihnen verhältnismäßig zahl-

reiche indische Lehnwörter vorkommen. So ist vielleicht auch das manichäische *bǐšdh* (Nr. 4), dessen Bedeutung feststeht, nur ein indisches Lehnwort.

Bei 4. *bačaγ* ist wohl besser zunächst an das mongolische *bačaq* = »Fasten« zu erinnern, als mit Salemann an manichäisch *bǐšdh* zu denken.

Das theologische Vokabular der Mongolen hat, wie sich herausstellt, uns sehr viele alttürkische Wörter, ja sogar soghdisch[1]-buddhistische Wörter erhalten. Demnach möchte ich die vier Ausdrücke

---

[1] Und noch weiter zurückliegend: ins Soghdische übergegangene Lehnwörter wie *titim* = soghd. *δiδim* = ΔΙΑΔΗΜΑ. — Speziell soghdisch sind die noch im Mongolischen in Lehnwörtern erhaltenen Femininbildungen auf *-nč* (wohl *inč* = »Frau«) wie: *šibagantsa* (*-nča*), *čibagantsa*, *šimnantsa* (*-nča*) = »Nonne«, *ubasantsa* (*-nča*) = »Laienschwester«. Auch der »Opasantsch« in Radloffs Übersetzung der Pfahlinschrift in Grünwedels Idikutschari, München, Königl. Bayr. Akad. 1906, S. 194, dürfte nur eine Laienschwester (*upasanč* = sanskr. *upāsikā*), nämlich die Prinzessin, sein. Dieser ganze Anfangssatz ist kaum richtig aufgefaßt.

Radloff:	Statt der dort gegebenen Übersetzung möchte ich vorschlagen:
I. Als unser Himmels-Weiser der Tengriken sich auf den Platz des Külbilge-Tengri Elik gesetzt hatte im zweiten Jahre zur Zeit der drei Erdeni, des mühe- und quallosen [»*arsïnsïs ärlänčsis*«] geläuterten Sinnes seienden	Im zweiten Jahre, nachdem der göttliche Bögü, unser Tängrikän [Herrscher] sich auf den Thron des Kül bilgä tängri ilig gesetzt hatte, haben wir, die eine reine und von den drei Kleinoden [Buddha, Lehre, Gemeinde] nicht weichende, nicht ablassende [*aγïnčsïz ärrilinčsiz*] Gesinnung Hegenden (nämlich:)
Opasantsch Tengriken, des Tegin und der reinen Tangin, meiner Himmelsprinzessin!	die Laienschwester [*upasanč*] Prinzessin [*qunčui tängrim*] Tängrikän tigin silig tangan.
II. Haben wir beide die Külük und Inantsch genannten Sengüne, die Laien von den hoffnungsvollen (?), weisen Bakschi folgende Rede [»*ajuri*«] vernommen:	der Laienbruder [*upaši*] Külüg inanč sačusängün, wir beide (haben) von den sūtrakundigen, weisen Lehrern [*baχši* = *guru*] folgendes [*inča*] vernommen:
»Wenn jemand zum Segen [*alqïšqa*] der Beseelten einen Jasar (?) herstellt .... usw.	»Wenn jemand zum Nutzen [*asïγ-qa*] der Lebewesen einen Vaχar [= *vihāra*, Kloster] errichtet ....
III. Eine Ssitir (Sutra? Schrift) anbringt ....« usw.	einen širir [= *šarīra*, Reliquie] niederlegt .... usw.
Es folgt eine Aufzählung von Tängri (Göttern), die apostrophiert werden, wie: »mein Toluš Katun- Tengri!« »mein Erdeni Katun- Tengri!«	Es folgt eine Aufzählung des Hofstaates, beginnend mit den Fürstinnen (*x-tngrim*, *y-tngrim*), der hohen Beamten (*tutuq*, *sängün*, *tarχan* usw.) bis hinunter zu dem Schreiber.

1. *yämäki olur-* vorläufig übersetzen: = die 7 »*yämäki*« sitzen
2. *čχšapt tut-* = die Gebote halten
3. *čaidanta* = »Tschaidanta«
4. *bacaγ bača-* = das Fasten fasten.

Ein Mißverständnis ist in Foys Übersetzung dadurch geraten, daß er die durch Radloff (Alttürkische Inschriften, Neue Folge S. 86) erschlossenen adverbialen Formen auf *-ti* nicht erkannte und dadurch die Sätze hinter den Formen *tükäti*, *ariti* abbrach. Ein anderer Irrtum war der, die Form *ärsär* als Bezeichnung einer Frage statt konditional aufzufassen. Die mittleren Sätze des in Frage stehenden Stückes waren demnach so zu übersetzen:

»mein blumengefüllter Tengri!« [Statt Radloffs »*idi čäčäk tänrim*« lies: *ai čäčäk tänrim* = Prinzessin Mond-Blume.]

die alle an den Früchten dieser verdienstlichen Tat einer Klostergründung, in einer späteren Existenz teilhaben sollen.

tngrim dürfte Titulatur sein wie *χanïm* (Madame), *bēgam* (in Indien); vgl. auch M. Hartmann, Der islamische Orient VI, S. 195. — Die Gemahlin des Chakan führte nach Ma Tuan-lin den Titel 天 [= *tngrim*] 公主 [= *qunčui*], vgl. Schott, Zur Uigurenfrage II, S. 49. — Im einzelnen ist noch zu bemerken, daß anstatt

»VI. Die Volksmutter [*El ökäsi*], die Mutter des guten wohlwollenden Tutuk El-Kaja«, (= *El ökäsi isik ädkü tutuq ökö El Qaja.*

zu übersetzen ist: der *Il ögäsi* [= der Ruhm des Reichs] *isik ädgü tutuq* der *Ögä il qaya.*

»der Beg der Stadt Kutscha«, (*Quča paliq päki*)

l.: der Beg der Stadt Chodscho (*χočo baliq bägi*) also von Idiqut-schähri!

Der letzte Absatz VIII enthält das Datum:

R.: Im ... glücklichen Lande, im glücklichen Affenjahre (*qutluq topraq qutluq pečin jïlqa*)

l.: Im glückbringenden (Element) Erde (土) und Affenjahre (申) (*qutluγ topraq qutluγ bičin yïlqa*)

Wenn die Radloffsche Lesung *täkmiš* richtig wäre, könnte man mit Hilfe der übrigen Zeitangaben, dieser cyklischen Bestimmung und des astronomischen Ereignisses, als Sonne und Mond am 24. des 9. Monats das Sternbild *pūrva phalgunī* erreicht (*tägmiš*) hatten, das Datum vielleicht bestimmen. An der fraglichen Stelle ist aber eher *tngritäg* zu lesen als *tägmiš*. — Wenn jene cyklische Angabe nicht wäre, hätte man bei Bögü an den 牟羽 der chinesischen Annalisten denken können, der den Thron des Kül bilgä tngri (闕毗伽可汗 *kül bilgä qaγan* in der Inschrift von Kara Balgassun, Schlegel, S. 3) im Jahre 759 bestieg. Sein zweites Regierungsjahr hat aber nicht die cyklische Bezeichnung 土 und 申. Es erscheint nicht ausgeschlossen, daß Radloffs Absatz VI der Anfang der Inschrift war. Außerdem sind einige Wörter am Rande an unrichtiger Stelle mitten in den Text geraten.

tängrim yiti yämäki tükäti oluru umaδïmïz ärsär	Mein Gott, wenn wir die 7 »Jemeki« vollständig zu erfüllen (sitzen) nicht gekonnt haben,
bir aiqï čχšapt äδgüti arïtï tutu umaδδïmïz ärsär	wenn wir das einmonatige Gebot gut und rein zu halten nicht gekonnt haben,
ymä čaidanta yämäki bačaγ äδδgüti	wenn wir auch Tschaidanta, Jemeki und Fasten gut
nomča törüčä oluru umaδδïmïz ärsär	nach Gesetz und Vorschrift zu erfüllen nicht gekonnt haben,
bir yïlïqï [yaz] uqumuznï bir biligin köngültä	wenn wir nicht gebeten haben, unsere Sünden
baru bošunu qolmaδδïmïz ärsär	eines Jahres durch das eine Wissen im Herzen gänzlich (?) zu tilgen, —
näča ägsig kärgäk boltï ärsär	wieviele mangelhaft erfüllte Pflichten auch gewesen sein mögen —
tängrim amtï yazuqδa bošunu ötünürbiz manästär herz!	mein Gott! so bitten wir jetzt, unsere Sünden zu tilgen [indem wir rufen:] *manästär herz* [= Meine Sünden erlaß!].

Die sonstigen turkologischen Beiträge Salemanns in der zitierten Arbeit bedeuten meines Erachtens keinen Fortschritt gegenüber Foy. So ist durch die gänzlich unmotivierte Verdoppelung des *m* in *umaδïmïz*, das von Foy schon richtig analysierte Wort (»wir verstanden nicht« = *u* + *ma* + *δï* + *mïz*) zu *ummaδïmïz* geworden, welches von Salemann »wir hofften nicht« wiedergegeben wird, also: *um* + *ma* + *δï* + *mïz*[1]. Beiläufig möge auch erwähnt werden, daß auch in dem »*umluq paqšï*« der uigurischen Pfahlinschrift (s. Anm. 1) der Stamm *um* = »Hoffnung« nicht vorliegt. Es ist an der betreffenden Stelle anstatt des unbuddhistischen Ausdrucks *umluq paqšï* = »der hoffnungsvolle Bakschi« zu lesen: *nomluγ baχšï* = der sūtrakundige Guru. Auch die bisher etwas ungelenk klingende Wendung in den Orkhon-Inschriften Thomsen S. 100, Radloff, N. F., S. 133 *itinü yaratïnu umduq yana ičikmiš* ist vielleicht besser statt: »die zu gedeihen und vorwärts zu

[1] In der Apokryphenstelle, oben S. 8, nicht: hofften die Pferde nicht hochzuheben, sondern: konnten nicht (*u-ma-*) den Stein hochheben.

kommen Gehoffthabenden zogen sich zurück» (Radloff S. 116) mit: »die zu gedeihen und vorwärts zu kommen Nichtgekonnthabenden (*umaduq*) zogen sich zurück. — Wie bei Salemann, a. a. O. S. 181 der manichäische Ausdruck *körklä külüg* bedeuten soll: »verziere die Melodie» ist nicht einzusehen, das würde doch heißen *kü-g* (vgl. *sü-g*). — Die »Mutter» heißt *ög*, wie Foy schon richtig erkannt hat, nicht *ögä*, wie jetzt Salemann, a. a. O. S. 179 angibt. Jene Form ist außer durch die manichäischen Umschriften noch durch die uigurischen Transkriptionen (z. B. Blatt T III 56, 17: *ög nüng qang nïng yrlïqïn*) und durch die Brāhmī-Umschreibungen (*ög nöng qang ning*) geschützt. — *anyïγ*, a. a. O. S. 180, soll nach Radloff »etwa ‚solch'» bedeuten. Wegen des darauf folgenden *qïlïnč* möchte ich es für eine Variante der in den buddhistischen Texten häufigen Redensart *ayïγ qïlïnč* = »böse Tat» halten. Radloff hatte schon in den Alttürkischen Inschriften für *aïïγ* die Bedeutung »schlau» ermittelt und es dem *bilik* gegenübergestellt (Alttürkische Inschriften, N. F., S. 160). In den buddhistischen Texten ist *ayïγ* der Gegensatz zu *ädgü*, z. B. auf Blatt T III T V 56: *ädgü-li ayïγ-li* = 善惡 (sittlich) gut und schlecht.

[Nachtrag. Während der Drucklegung dieser Arbeit ist eine neue Behandlung der manichäischen, durch Foy übersetzten Stelle durch Radloff erfolgt[1]. Auch diese neue Übersetzung ist nicht in allen Punkten überzeugend. *Umadïmïz* ist nicht = *ummadïmïz*. *baru* kann nicht *bärü*, *berü* gelesen werden, *ärsär* bedeutet nicht »da» oder »wenn» (S. 851), sondern nur »wenn». Ob die Manichäer *biš* wie *beš* (5) ausgesprochen haben, war erst noch zu beweisen. (Die Brāhmī-Transkriptionen kennen allerdings neben *i* und *ä* noch *e*.) — ist *bir*, nicht *pir* (S. 849). (S. 850) *bačaγ bačap* bedeutet nicht »Hymnen singend», sondern »Fasten fastend», s. oben. Hr. von Le Coq wies inzwischen noch die folgende Stelle aus Hyde, veterum Persarum religio, MDCCLX S. 231, nach: »et quod singulis Mensibus observant III dies باجاك Batchâk, seu Jejunii»; es fiel denn (S. 851) auch Radloff auf, daß man »Hymnen nicht absitzen, sondern nur singen» kann. (S. 851) »*närä* ist hier nicht Interrogativum, sondern Demonstrativum = *anča* [!]. Natürlich ist frei zu übersetzen: da . . .

[1] Bulletin de l'Acad. Petersburg 1908, S. 847 ff.

gewesen sind usw.« Ich ziehe vor zu übersetzen: »wie viele . . . gewesen sein mögen«.

Zu den von Radloff im Verlaufe seiner Arbeit aufgestellten Gesetzen ist noch das Folgende zu bemerken:

S. 844 zu *bang* heißt es: »Nun ist nach den phonetischen Gesetzen des Uigurischen ein Wort *bang* überhaupt unmöglich, denn der Anlaut *b* geht unbedingt im Uigurischen in *m* über, sobald nach dem auf *b* folgenden Vokal die sonoren Laute *n* oder *ṅ* [= *ng*] stehen.«

Auf dem Blatte T III 56, 14 des uigurischen Suvarṇaprabhāsasūtra ist der Stamm *ba-* (binden) in dem Satze belegt: *sol qoli-ning üstintä bazun* = er soll um das Oberteil seines linken Armes binden (繫在左臂). Soll man nun wirklich mit Radloff annehmen, die Uiguren hätten im Imperativ gesagt:

mang = binde du [statt des hier belegten *bang*],

aber: *bazun* = er binde?

Der von Radloff als beweisend angeführte Context paßt noch besser für die Bedeutung »binde«:

». . sie sprachen zu den starken Engeln: binde [ihn]!

Radloff: gehe hin!

Da floh der Oberste der Dämonen.«

S. 856: »Die Umschreibung *töbösin* kann nicht richtig sein, weil *ö* in der zweiten Silbe nur in den Dialekten auftritt, in denen *ö* stets auf *ö* folgt, wie im Altai, Teleut, Karakirg.« — Dem ist entgegenzuhalten, daß die Transkription des Uigurischen bekanntlich ganz konventionell ist. Aus der semitischen Schrift geht nicht hervor, ob ■ *ö* oder *ü* zu lesen sei, ebensowenig, ob die Vokalfolge *ö—ö*, *ö—ü*, *ü—ü* war. Die alttürkischen Texte in Brāhmischrift zeigen dagegen eine ganz unerwartete Vokalharmonie:

törö,	nicht	*törü*	*köngöl-lög*,	nicht	*köngül-lüg*
ög-nöng,	»	*ög-nüng*	*oγol*,	»	*oγul*
ölöm-lög,	»	*ölüm-lüg*	*osoḥ-loγ*,	»	*osuχ-luγ*.

— Die Methode, auch Sprachen wie Persisch und Türkisch in hebräischen Lettern zu umschreiben, hat auch ihre Schattenseite. Durch die hebräischen Lettern werden bestimmte semitische Wortbilder hervorgerufen, die bei nichtsemitischen Sprachen irreleiten. Hätte der Altmeister der Tur-

kologie das unbekannte Wort ⸺ (S. 853) sich auch nur in arabischen Lettern vorgestellt: نارون, so wäre er wohl nicht auf נֵר »Leuchte« verfallen und hätte nicht aus einem Ulmenbaum[1] einen »Tempel des Lichtes« konstruiert. Der ganze Zusammenhang ist dadurch gestört worden. Aus dem Baumblatt ist dann ein Hausdach erschlossen worden mit der Motivierung: »das Fallen eines Baumblattes wäre wohl unerwähnt geblieben«. In einer Erzählung kann aber das Fallen eines Baumblattes von großer Bedeutung für den weiteren Fortgang der Begebenheiten werden, vgl. das auf Siegfrieds Rücken herabfallende verhängnisvolle Baumblatt.

S. 853 ist die unverständliche Übersetzung Radloffs »des *kürtlä* (?) süßes Buch« zu ändern in »sein schönes, liebliches Gesetz« = *körtlä tatyγ nomi*; *körtlä* (= *kör* + *t* + *lä*) ist wie *körklä* (*kör* + *k* + *lä*) offenbar eine Adjektivform auf *-lä*. Auch das rätselhafte »*küntälä*« in Radloffs Übersetzung der Pfahlinschrift (s. S. 47 Anm.) dürfte nur ein verlesenes *körtlä* = ansehnlich, schön sein. Hierher gehört endlich auch Salemanns Beitrag: »verziere die Melodie« (*körklä külüg*), wofür zu lesen ist: eine schöne Melodie habend.]

Zum Schluß einige Worte über die befolgte Umschreibung des Uigurischen.

Es ist zunächst festzustellen, daß die im uigurischen Suvarṇaprabhāsasūtra befolgte Orthographie sehr konsequent ist. Es wurden genau unterschieden *q* und *γ*, *t* und *d*, *s* und *z*.

Das *q* wird immer gekennzeichnet durch die beiden darüber befindlichen Striche (ﻗ), die auch in der Umschreibung beibehalten worden sind. Das *γ* kann auch *χ* bezeichnen, z. B. in *burχan*, *χan*. Andere alte gute Handschriften bezeichnen das *χ* durch *q* mit einem Punkte darüber (ﻗ).

Schwieriger zu unterscheiden sind im Suvarṇaprabhāsa *s* und *š*, die in der Form oft unmerklich voneinander abweichen. Das schön geschriebene Maitrisimit und einige andere alte Handschriften haben gut unterschiedene

---

[1] Vgl. Polak, Persien 1865, Bd. I S. 95, 97 und die persischen Lexika von Steingaß und Vullers, s. o. نارون. Im Text steht: *bir narun atly i* = ein *narun* genannter Baum (*i*). So steht da, und es geht nicht an, nach Belieben hier *äv* (= Haus) zu lesen (S. 854: Radloff: »ich lese statt *i* hier *äv*«). Überdies werden in alten uigurischen Handschriften Wörter wie *i* und *äv* scharf unterschieden. Schlechte Manuskripte wie das Qutadγu bilig mögen solche Unterschiede verwischen.

Formen für *s* und *š*. — Das *z* mit zwei Punkten darunter steht wohl für *ž*. Vgl. [illegible] = [illegible]. Es ist hier *z̤* umschrieben worden. Ob *p* oder *b*, *k* oder *γ* zu lesen sei, geht aus der Schrift nicht hervor. In der vorliegenden Transkription wurden sie im Anschluß an Thomsens Forschungen über die Reime des Qutadγu bilig, die Orkhoninschriften, und die manichäisch-türkische Liste von Le Coqs genau unterschieden.

In betreff der Vokale ist zu bemerken, daß am Anfang bisweilen *ä* statt *a* geschrieben ist, z. B. *ärslan*, *ärtuγraγ*, was in der Umschreibung ebenso wiedergegeben wurde, obgleich zweifelsohne *arslan*, *ärtuγraγ* gesprochen worden ist.

Liste.

Den Schluß möge eine kleine Liste wichtiger neuer Wörter oder solcher bilden, deren Bedeutung bisher unbekannt, unsicher oder falsch erschlossen war und die nun durch den chinesischen Paralleltext eine gesicherte Bedeutung erhalten haben.

Wie einige Proben zeigen, ergibt sich hierdurch sowohl für die »altuigurischen Sprachdenkmäler aus Turfan« die von Radloff übersetzt wurden, als auch für die Orkhon-Steininschriften, die durch Thomsen und darauf durch Radloff interpretiert wurden, an manchen Stellen ein ganz anderer Inhalt.

aγlïq / *aγïlïq* = Speicher, Schatz. So schon Klaproth S. 20. — *aγlïqïm tsangïm tolzun* möge mein Speicher und Schatz voll sein! 倉庫盈溢.
Dient zur Übersetzung des indischen *garbha*, daher:

kök qalïγ aγlïqï = *Akâśa-garbha* / *yir aγlïqï* = *Kṣiti-garbha* — Namen zweier Bodhisattvas.

Bemerkenswert ist auch die Endung *-lïq*!

ada = anderer: *ada-larïγ ämgäk-lärig tarqardačï* = anderen die Schmerzen beendend, *ada-larqa asïγ tusu qïlmaq* = anderen Nutzen bringen.

adïnaγu = anderer 他. Gegensatz zu *öz* = sich selbst 自.

adruq = verschieden 異 von *adïr-*. *adïrt-sïz* = ohne Unterschied 無異.

ai- = sagen, davon

ayït- = sagen machen, d. h. fragen 問.

alqu = alle, *alqu-dïn* = von überall her, *alquγun* = in ihrer Gesamtheit 悉. Vgl. Dschag. القين Versammlung. Radloff Lex. I, 394. In den altuigurischen Sprachproben usw. S. 73 liest Radloff *alγu* und übersetzt »heilig, erhaben«.

ančola- [statt *an* + *čä* + *la-*] = so verfahren, *ančolayu* = so handelnd, also; *ančola-zun* = so möge er verfahren. Ebenso das häufige *munčolayu* [statt *mun* + *čä* + *la* + *y* + *u*] = also. Vgl. osmanisch آنجلاين. Zu *o* aus *ä* vgl. *boš-γur*.

ang'ilki = der allererste. Bemerkenswert wegen der altertümlichen semitischen Schreibung mit (Alef) in der Mitte des Wortes, also انكايلكى. Dies erinnert an die Schreibart mancher manichäisch-uigurischen Texte, und ist in den soghdisch-buddhistischen Texten mit ihrer altertümlichen semitischen Schrift, die anscheinend das Vorbild der uigurischen ist, gewöhnlich.

ärtingü = höchst, sehr 極. Immer in dieser Bedeutung. Thomsen S. 185 vermutete diese Form. Radloff, Alttürkische Inschriften, N. F., S. 163 liest *ärtängü* und übersetzt »huldigend«.

ät'öz wie *ang'ilki* mit Alef in der Mitte geschrieben اتاوز. Bedeutung immer: Körper, Leib, nicht: Schatz. So auch bei Radloff, Altuigurische Sprache S. 78 zu übersetzen, nicht: »Schätze, Rede, Gedanken«, sondern: Leib, Rede, Gesinnung 身口意 *kāya-vāk-citta*, vgl. »mit Herzen, Mund und Händen«. Ebenda S. 77 lies statt »*arqqun*(?) (*araγat, arknat*) *siräyäk bratikä but*« vielmehr: *arχant* [*arhant*], *siravak* [*śrāvaka*], *pratikabut* [*pratyekabuddha*]. Ebenda sind zu verbessern *vačir* in *včir* = *vajra*, *vačiraban* in *včirapan* = *Vajrapāṇi*. Desgl. S. 68 statt:

»*ät-ös qotsar Purqanlar ülüžinä pärir*« lies:
ät-öz qotsar Burχanlar üliš-ingä barïr.

Anstatt Radloffs Übersetzung:
»seiner Schätze sich entäußernd, wird er sie dem Buddha darbringen« lies: wenn er den Leib ablegt (= stirbt), geht er zum Anteil der Buddhas hin.

aya- = verehren, *aya-γïl* = verehre! 應尊. Davon ist wohl abzuleiten

aya-γ in der auch in das Mongolische übergegangenen Bezeichnung *ayaγ-qa täkimlig*. Vgl. Kowalewski, Dictionnaire mongol-russe-français s. v. *ayaγa takimlik*, wo das Wort, wie schon vorher von I. J. Schmidt, fälschlich als *ayaγa* = Schale, d. h. Pâtra des Bettelmönchs, aufgefaßt wird. — Die Redensart wird vielmehr bedeuten: dem Verehrung gebührt, der Verehrungswürdige.

ayïγ, nicht = »policé« usw. (Thomsen) »schlau« (Radloff), sondern: böse, schlecht 惡. Dazu: *anyïγ*. S. 50.

av-ïnč-sïz / *aγ-ïnč-sïz* } nicht zurückweichend, unerschütterlich 不退 *avinivartanīya*.

azu = oder. Nach Radloff, Alttürkische Inschriften, N. F. S. 162: Verstärkungswort der hinweisenden Fürwörter; vgl. ebenda S. 74.

bädiz- = malen 画.

boš-γur-, *buš-γur*, nach Thomsen »exciter«, nach Radloff »aufreizen«, bedeutet: anleiten, lehren 教. Es ist wohl nicht von *boš-*, *buš-*, sondern von *baš* [sodann *bâš*] abzuleiten, vgl. dschag. *baš-qar-* leiten, führen. Vámbéry, Etymolog. Wörterbuch S. 195. Auch für das uigurische *bošur-*, nach Vámbéry, Kudatku bilik S. 215 = »loslassen, weglassen, verabschieden«, würde die obige Bedeutung passen. In dem von Vámbéry zitierten Verse:

»Viele wunderbare Dinge mir zeigend, hast du mich entlassen (*bošurdung*)«, würde noch besser passen: »Viele wunderbare Dinge mir zeigend, hast du mich belehrt.

birök = wenn. So auch im Hua-i-yi-yü, Nachtragsheft: *birök mä* (wenn auch) 如或. Aussprache: 必祿麻 *pi*[*t*]-*lu*[*k*]-*ma*.

birgärü = nach einer Stelle zu, nicht »nach Süden zu«.

baγ = eigtl. Bündel, dann: Abteilung 部, von *ba-* = binden. In *baγ-lïγ* dagegen, welches im Namen des Bodhisattva Avalokiteśvara vorkommt, *ädgü ögli baγ-lïγ bodistv* = der gute, erbarmungsvoll blickende Bodhisattva ist es von *baγ-* = schauen abzuleiten. Vgl. Radloff, N. F. S. 179.

i = Gewächs, *i ïγač* = Baum, *i tarïγ* = Saat. Die Liste Le Coqs hat Nr. 187: *'ïγač* neben 189: *'i 'ïkaj*.

ïduq = heilig (聖) vgl. Thomsen, Inscriptions de l'Orkhon S. 144. Davon *ïduq qut* = die heilige Majestät. (Zu *qut* vgl. Barthold, Historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften S. 20.) Das ist die alte türkische Form des bekannten Königstitels: »*Idiqut*« (wovon abgeleitet: *Idiqut šähri* = die Stadt des Idiqut). Jene alte Form wird durch die chinesischen Umschreibungen 亦都護 »*I-du-hu*« 亦都兀 »*Iduhut*« nach Bretschneiders Transkription (Notices of mediæval geography and history of Central and Western Asia 1876, S. 120, 131) gestützt. Vámbérys (Kud. bil. S. 195) Erklärung »Herr des Glückes« = صاحب دولت und Radloffs (Wörterbuch S. 1508) »Herr-Glück«, d. h. der Glückliche, sind also nicht zutreffend.

Einen guten Beleg bietet ein schon von Foy zitiertes manichäisches Fragment in der folgenden Stelle:

T I M 919.

iligimiz ïduq̈ q̈ut	Da unser König, der Ïduq qut, gleich
kün tngrič[ä]//////	dem Sonnengotte
yrlïq̈aduq̈ üčün q̈amaγ	zu . . . (verschwinden)
	geruht hatte,
yoq̈ čïγai q̈a//[p] q̈ara	so waren wir, das gesamte arme
budun buq̈un bosušluγ	Volk, gramvoll und
qadγuluγ boltumuz	bekümmert geworden.
ärti ○ ○ *q̈altï yna kün*	Wie wiederum an der Stelle des
tngri ornïnta yruq̈	Sonnengottes der Glanz-
ai tngri yašïyu bälgür[ä]//	mondgott schimmernd zu erscheinen
yrlïq̈arča iligimiz	geruht, so geruhte unser König
ïduq̈ q̈ut ulau//[č?]	der Ïduq qut, an der . . . Stelle
orunta bälgürä	zu erscheinen.
yrlïq̈adï ○ ○	

Aus dem schon von Foy (Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1904, S. 1399 [11]) zitierten Thronbesteigungshymnus, der möglicherweise eine Reminiszenz aus der persischen Heimat ist; denn auf iranischen Einfluß möchte ich den Wunsch zurückführen, der Glanz (Nimbus = *yaruq̈*) möge sich auf den Fürsten niederlassen (*ornan-*).

ikirčgü = Zweifel 疑.

irinčkä = sich erbarmen 愍. So hat auch das Hua-i-yi-yü im Nachtragsheft S. 9, s. v. *irinčkä-p* (umschrieben 以林尺克 *i-lin-č'i-k'ê*) die Bedeutung 憐憫 Mitleid haben. Ebenda S. 23b *irinčkünčüči*, transkribiert 以林尺干主只 *i-lin-č'i-kan-ču-či*, mit der Bedeutung 惻隱 mitfühlend. — *irinčü* und *irinčülüg* in dem von Foy übersetzten manichäischen Bruchstück wird demnach etwa Jammer bzw. bejammernswert, jämmerlich, erbärmlich bedeuten.

kirtü in der Verbindung *čin kirtü* sehr häufig. Die Bedeutung war schon von Klaproth 1822 in seinem Uigurischen Wörterverzeichnis S. 27 mitgeteilt: »*tschin girdu* = Aufrichtigkeit, Treue«. Das Berliner Exemplar des Hua-i-yi-yü (Ms.-Samml. Hirth Nr. 1) hat in der Tat an der entsprechenden Stelle die Bedeutung 誠實 = aufrichtig, und die Aussprache 嗔起兒都, d. h. *č'in k'i-r̥-tu*.

kirtgün = glauben, 生信 = Glauben hervorbringen.

kirtgünčlüg = gläubig, fromm.

q̈ïsïl = Tal, Schlucht 谷, von *q̈ïs-* = beengen. Davon abzuleiten die modernen Ortsnamen Qïzil [sic!] bei Kutscha, Qaraqïzil (zwischen Toqsun und Kurla), letzteres nicht etwa = Schwarz-Rot, wie Sven Hedin in Petermanns Mitt., Ergänzungsheft 131, S. 358 angibt.

q̈olu = Zeitabschnitt, Periode.

q̈ol-un- = für sich erbitten, *praṇidhāna*.

q̈olula- = beschwören 總持 *dhāraṇī*.

q̈altï = wenn. Vgl. osmanیsch قالدی, so auch im Hua-i-yi-yü, Nachtragsheft = 如, Aussprache: 炊的 *k'an-ti*. — Daneben: *inčä q̈altï* = so verhält es sich.

kusatir = Schirm, schon bei Klaproth S. 21. Vgl. Vámbéry, Kudatku bilik S. 217.

ög- = loben.

ög = Mutter, nicht *ögä*! Vgl. S. 50. Davon wohl:

ögli = gütig, barmherzig. S. *bay-liγ*.

ögrünč = Freude. *ögrünčülüg* = freudenvoll.

ögrätin- = sich üben.

ödlä- = bilden, bessern 化 (eigtl. verwandeln).

pïšrun- = erfüllen.

püt- = reifen.

pütür- = vollenden.

sin = Grab, schon bei Klaproth, hier in der Bedeutung »Totenhain« 屍林 (*šītavana*). Einmal auch in der Verbindung *sin suburγan*, wodurch zugleich das aus dem Mongolischen bekannte *suburγan* = *stūpa* nunmehr auch im Türkischen nachgewiesen wird.

sïngar = Himmelsrichtung 方. *q̈opdïn sïngar* = von allen Seiten (普). *törtdin sïngar* = nach allen vier Weltgegenden. *ontun sïngar* = nach allen zehn Weltgegenden. Vgl. *küntin yïngaq̈* = in südlicher Richtung; *taγdïn yïngaq̈* = in nördlicher Richtung.

šmnu war in der Form *šimnu*, *šumnu* bisher nur aus dem Mongolischen bekannt. *šmnu χanï* = der Dämonenkönig 魔王, *tört türlüg šmnu* = die vier Arten Dämonen.

šïmta- = loslassen, nachlassen. *šïmtamaq̈-nïng tüši ärür*, *šïmtap ïdsar* 縱, *šïmtap boš ïdïp* 捨. Davon

šïmta-γ = nachlässig. Bisher nur durch Klaproth belegt S. 27 »*ussul simdach*« »ein Fauler«.

tägin- mit voraufgehendem Verbum auf *-a, u-*, (*-ä, -ü, -yu, -yü*) wird von Niedrigerstehenden gebraucht, entspricht 奉 und drückt Ehrerbietung aus. *tuta tägintilär* = sie hielten es ehrfurchtsvoll, *ögä alqayu täginürmn* = ich preise und segne ehrerbietig. Ähnlich wird *ötün-* (bitten) gebraucht. Beide sind das Gegenstück zu *yrlïqa-* = geruhen etwas zu tun, von Höherstehenden usw. gebraucht.

tägzin- = sich drehen, davon

tägzinč = Rolle, Buchrolle 卷, Kapitel.

tarqar- = beendigen.

tïlangur- = diskutieren 辯.

tïltaγ = Ursache, Beziehung 緣.

tilgän = Rad 輪.

tït- = heißen 名.

toš- = voll sein 充滿.

turqaru = beständig, immer 常.

tuš- = antreffen, begegnen. *Burχan-tarïγ tušγai-biz* 當値 ..... 佛.

tül = Traum 夢, dagegen:

tüš = Frucht.

tüz = Natur, Wesen, Ursprung.

tüzün = gut, trefflich 善妙.

u- mit vorhergehendem *-γalï, -gäli* oder *-u, -ü* = können, vermögen 能.

ulatï = dazu, und 及.

udlï = Vergeltung 報. Der Nachtrag zum Hua-i-yi-yü (Hirth Ms. 1) hat noch *udlïčï* (兀力只) = Wohltäter (恩主).

yalq- = sich irren, *yalqmaqsïzïn* = ohne sich zu irren.

yalnguq = Mensch 人.

yalnguz = allein 獨.

yanga = Elefant 象. So auch Klaproth S. 15, nicht *yang*, wie Radloff, Lex., s. v. hat.

yinčür- = Kotau machen 叩頭.

ymä, gewöhnliche Bedeutung = auch. Konzessiv: *ärsär ymä* = wenn er auch wäre. *birök ölürsär-sn ymä* = wenn du auch tötetest. Am Anfang eines Satzes anscheinend bedeutungslos.

yrlïqa- s. u. *tägin-*.

yrlïqančučï = gnädig, barmherzig 悲.

yïpar Wohlgeruch, gewöhnlich *yïd yïpar* 香: *satïγsïz ädgü yïd yïpar-lar*

köitrüp: unschätzbaren guten Weihrauch verbrennend 燒無價香, *yïdlïγ yïpar-lïγ suv sačïp* = wohlriechendes Wasser aussprengend 香水灑. In den Inscriptions de l'Orkhon hatte Thomsen S. 130 *yïparïγ kälürip tikä birti* übersetzt: »ils apportèrent du musc (?) . . . et le placèrent«; Radloff, Alttürkische Inschriften, N. F., S. 148 übersetzt: »Die Begräbnisgeräte (?) brachten sie und pflanzten sie auf«, und bemerkt S. 173 erläuternd: »*yïpar* Trauergeräte? Die Bedeutung ‚Moschus' ist ausgeschlossen, da man Moschus nicht in die Erde pflanzen kann.« Ebenso im Wörterbuch III, 1348 s. v. *tik* = aufstellen, aufpflanzen, einpflanzen: »Sie brachten die Trauerembleme und stellten sie auf.« Da der nächste Satz lautet: Sie [nämlich *Lisün tai süngün* und Begleiter] brachten Sandelholz (*čïndan ïγač kälürip*), so dürfte Thomsen doch Recht haben. Moschus wird allerdings »nicht in die Erde gepflanzt«, wohl aber Weihrauchkerzen und -kerzchen = mongolisch: *küji* 香炷. In jedem chinesischen Tempel kann man diese »joss-sticks« in bronzenen oder porzellanenen Becken in Erde oder Asche »aufgepflanzt« glimmen sehen.

Seite 1. Seite 4.

F. W. K. Müller: Uigurica.

Taf. I.

Seite 3.

Seite 2.

F. W. K. Müller: Uigurica.

Taf. II.

Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum.

Von

Hrn. ANDREAS HEUSLER.

Gelesen in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 23. Juli 1908.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 17. Oktober 1908.

Kapitel I.

Einführung. Gelehrte Urgeschichten im Mittelalter.

Zwei Hauptwerke des altisländischen Schrifttums, Snorris Königsgeschichte, die Heimskringla, und sein Skaldenlehrbuch, die Edda, beide gut nordisch und isländisch, in dem kräftigen Strome der heimischen Überlieferungen stehend, führen beide in ihren Eingangsteilen in eine fremde Luft hinweg. Da hören wir Namen, die sonst in den Berichten von germanischer Vorzeit nicht erklingen. Von Asien, vom Tanais und vom Türkenlande ist die Rede; von Troja, Thrakien und von Priamus. Die nordischen Götter, Odin an ihrer Spitze, erscheinen als menschliche Könige und Priester; sie ziehen aus jenen fernen Landen in den skandinavischen Norden herüber, hier begründen sie ihre Herrschaft und ihr göttliches Ansehen. Es ist gelehrte Urgeschichte, und zwar in der Gestalt einer euhemeristischen Einwanderungsfabel.

Die beiden Werke Snorris stehen damit auf Island nicht allein. Ihren ausführlichen Darstellungen reiht sich eine ganze Anzahl älterer und jüngerer Denkmäler an, die in kurzer Skizze oder in bloßer Andeutung eine gelehrte urgeschichtliche Hypothese vertreten. Der erste in der Reihe ist Ari, ein Jahrhundert vor Snorri, der Vater der heimischen Geschichtschreibung.

Mit diesen vorgeschichtlichen Phantasien und Berechnungen fügen sich die Isländer ein in eine große europäische Gruppe. Seit dem frühen Mittelalter hatten die Gelehrten so mancher Völker vergleichbare Entwürfe aufgestellt, unter sich sehr verschieden, aber mit dem gemeinsamen Grundgedanken, daß man seine Vorfahren aus dem fernen Südost, aus einem Lande der alten Welt, herleitete. Als ein Glied dieser europäischen Familie

will der isländische Sprößling betrachtet sein. Daß er ein Fremder ist auf seiner Insel, hat er in den zwei Jahrhunderten seiner Lebensdauer nicht verleugnen können.

Mit der Schriftstellerei Aris und Sæmunds, nach 1100, begann die literarische Gelehrsamkeit der Isländer, damit auch die Einwirkung des ausländischen Buches. In eine frühere Zeit wird die gelehrte Fabel von der Götterwanderung nicht zurückreichen.

Wenn diese Begründer der isländischen Historie und Chronologie in die Urzeit zurück strebten, was fanden sie an Haltepunkten in der heimischen Tradition? Sie fanden zunächst eine breite Überlieferung in Prosa und skaldischen Preisgedichten; die leitete zurück bis auf Harald Schönhaar und die Jahre, als sich Island erschloß, um 870: die Schwelle der geschichtlich hellen Zeitläufe. Sie fanden darüber hinaus lange Stammbäume: von manchem der vornehmen Ansiedler kannte man Urahnen — oder glaubte sie zu kennen —, die sich in dem Dämmerlichte der Heldenzeit verloren; desgleichen von den Fürstenhäusern des nordischen Festlandes. Am weitesten in die Vorzeit führten zwei Stammbaumgedichte, das Ynglingatal und das Háleygiatal: jenes zählte 28 Glieder von einem Vetter Harald hárfagris bis hinauf zum Gotte Frey; dieses nannte 27 Glieder von Hakon iarl (gest. 995) bis zu Odin.

Vertraut man den altisländischen Aussagen, so wären die beiden Gedichte, und damit ihr fast tausend Jahre spannender Geschlechtsrahmen, Erbstücke aus dem Heidentum: um 880 soll das Ynglingatal, um 980 das Háleygiatal gedichtet sein. Die Zweifel an diesem hohen Alter der beiden künstlichen Schöpfungen werden sich wohl nie beschwichtigen lassen. Betont man aber die gelehrte, unvolkstümliche Berechnung in ihrem Aufbau, so kommt man selbst über die Frage nicht hinweg, ob die zwei Gedichte dem literarischen Zeitalter Islands, den Tagen Sæmunds und Aris, vorausliegen können. Neuerdings ist Neckel dafür eingetreten, daß die beiden Denkmäler dem 12. Jahrhundert entstammen (Beiträge zur Eddaforschung, Dortmund 1908, Kap. XI). Damit wäre die Möglichkeit gegeben, daß diese langen Ahnenreihen erst durch Ari oder einen Mitstrebenden zusammengestückt wurden und hernach erst die skaldische Behandlung im Ynglingatal und Háleygiatal erfuhren. Dann wäre das, was sich als überkommene Vorstufe der gelehrten Urgeschichte ausgibt, vielmehr die Neuschöpfung der gelehrten Prähistoriker selbst. Aber es bliebe dennoch eine Vorstufe:

diese Gelehrten hätten offenbar damit angefangen, sich mit dem heimischen Namenstoffe den Weg zurückzubahnen bis zu den heimischen Göttern. Dort lag eine Grenze; wollte man sie überschreiten, so bedurfte es neuer Methoden. Was wir die gelehrte Urgeschichte nennen, erstreckt sich von den Göttern rückwärts.

So können wir, ohne die Frage nach dem Alter von Ynglingatal und Háleygiatal zu verhandeln, von der Voraussetzung ausgehen: zu einer gewissen Zeit fand man nordische Adelsgeschlechter genealogisch zurückgeführt auf Frey oder Odin in der Weise, wie es die beiden genannten Gedichte oder ihre Auszüge uns bezeugen; und von dieser Grundlage aus machten sich die isländischen Schriftgelehrten an den Bau einer Urgeschichtsfabel.

Die Stammtafel der Ynglinge schloß den chronologischen Ansatz in sich: Fiǫlni, der Sohn des Frey, war ein Zeitgenosse des Friedens-Frodi, d. h. jenes alten Dänenkönigs, unter welchem die gepriesene Zeit des Reichtums und Friedens herrschte. Man darf zuversichtlich annehmen, daß schon Aris Zeitrechnungskunst diesen Frodifrieden auf den berühmten Augustusfrieden bezogen hatte; bezeugt wird uns diese Gleichsetzung zuerst bei Saxo, bald danach in der isländischen Skiǫldunga saga. Also ein Enkel oder Urenkel der ältesten mythischen Gestalt lebte zur Zeit des Kaisers Augustus: ein wichtiger Angelpunkt der Zeitrechnung. Die aus heimischem Material errichtete Stammtafel führte in das erste vorchristliche Jahrhundert hinauf.

Diese geschichtlich datierten Götter faßte Ari als irdische Könige. Die Frage, wo sie ihren Herrschersitz hatten, konnte man auf Grund der heimischen Überlieferungen zu beantworten suchen. Frey führte die Bezeichnung Schwedengott. In dem schwedischen Upsala hatte noch vor kurzem eines der besuchtesten Heiligtümer gestanden, das Nobilissimum templum des Adam von Bremen, das die drei großen Kultgötter beherbergte. Schweden erschien überhaupt im Lichte des alten skandinavischen Hauptlandes. Von dort, so erzählte man sich, war der Freysdienst einst nach Drontheim herübergezogen; von dort war das norwegische Königshaus eingewandert.

Also die Götter waren Schwedenkönige gewesen. Woher waren sie gekommen? Ari hatte keine Lust, den volkstümlichen Märlein zu folgen und seine historisierten Götter auf die Riesen der Urzeit und die Kuh Audumla zurückzuleiten. Das hätte ja aller vernünftigen Historie gespottet!

Die heimische Überlieferung gab keine befriedigende Antwort. Aber Ari war ein buchgelehrter Mann und konnte das Wissen der Fremde zu Rate ziehen. Aus der Fremde kam ihm der Anstoß, eine vorschwedische Heimat der Götter zu suchen und zu finden, eine Einwanderungsfabel, eine gelehrte Urgeschichte aufzustellen.

Zu Aris Zeit hatten die Chronikenschreiber verschiedener Länder den Anschluß an das klassische oder biblische Altertum vollzogen.

Schon Cassiodor-Jordanes (6. Jahrh.) gehört hierher. Denn die Aneignung der Getengeschichte zog die Goten in allerlei frühantike Händel hinein. Die Volksheimat am Pontus wurde allerdings von diesem Eingriffe nicht berührt; eine gelehrte Einwanderungshypothese ist es nicht.

Trojanerfabeln, also Schößlinge aus altgriechischer Wurzel, finden wir bei Franken, Sachsen, Normannen und Briten.

Die Franken treten im 7. und 8. Jahrhundert mit zwei ganz verschiedenen Formen auf den Plan. Die Hypothese des sogenannten ersten Fredegar, a. 613, ist gekennzeichnet durch die Dreiteilung in Mazedonier, Torci und Franken, durch die Personennamen Friga, Francio, Torquotus, durch den Zusammenstoß mit Pompeius. Die Fabel des Liber Historiae Francorum (auch Gesta Francorum genannt), a. 727, enthält die Motive Tanais-Maeotis, Sicambria; Priamus, Antenor; Krieg mit den Alanen und mit Kaiser Valentinian I. Beide verbinden einen Splitter aus der alten Trojanersage mit einer verdunkelten Einzelheit aus der Römergeschichte und mit einem guten Stück halb freiwilliger, halb suggerierter Erfindung. Bei beiden steht die Legende inselartig da, gleichsam zeitlos, ohne ein stützendes Gerüste von langen Stammbäumen: zwischen Priamus und Chlodio stehen zwei bis vier Namen! Diese zwei fränkischen Trojanerfabeln gehen dann als Erbstück durch viele Chroniken, das ganze Mittelalter hindurch, mehr oder weniger ihrer barbarischen Unwissenheit entkleidet, in wechselnder Weise zugeschnitten und ausgeweitet oder auch die eine mit der andern gemischt. Selbst ein Schriftsteller vom Range Ottos von Freising verschmäht die Erzählung nicht[1]. Vereinzelt bleibt der Versuch, sich an Jordanes zu

[1] Die Einsicht in die viel umstrittenen fränkischen Trojanerlegenden wurde hauptsächlich gewonnen durch die Arbeiten von Krusch, Neues Archiv der Ges. f. ält. deutsche Geschichtskunde 7, 249 (Hannover 1882); Heeger, Über die Trojanersagen der Franken und Normannen (Progr.), Landau 1890; Dippe, Die fränk. Trojanersagen (Progr.), Wandsbek 1896. Siehe ferner G. Kurth, Histoire poétique des Mérovingiens (Paris 1893) S. 505—516. Von

wenden und statt Trojas die Scanza insula den Franken als Urheimat zu geben (Frechulphi Chron. t. I lib. II c. 17).

Ein magerer Ableger der Fredegarhypothese ist die Fabel der Sachsen, bei Rudolf von Fulda (9. Jahrh.) und bei Widukind (a. 967): die Sachsen seien Überreste des Mazedonierheeres, das sich nach Alexanders Tode über die Erde zerstreute. Fredegar hatte die Mazedonier erwähnt als Abkömmlinge der Trojaner, somit als Vettern der Franken.

Abhängig vom Liber Historiae Francorum ist die Urgeschichte der Normannen[1]. Aber das trojanische Motiv, Antenor als Stammvater, nimmt sich bei Dudo (c. 1020) wie ein erratischer Block aus auf einem Boden, der im wesentlichen aus Jordanes und Orosius stammt. Dudos Bild von der dänischen Urheimat wird bestimmt durch die Gleichsetzung von Dania-Dacia mit dem skythischen Dakien. Dies brachte den Jordanes mit seinen Gothi und seiner Scanza insula herein. Dudos Nachfolger, Willelmus gemmeticensis (vor 1087), baut die Fabel in origineller Weise aus. Er weiß aus Isidor, daß die Daci de Gothorum stirpe creati sunt. Dies wendet er auf die Dani an. Die Dänen stammen also durch die Goten aus Scanza und weiterhin von dem biblischen Magog[2]: der Ausblick auf die Genesis war gewonnen, die Urheimat des Jordanes war nur eine Zwischenstufe. Aber Willelmus will darum doch nicht die Abkunft von Antenor preisgeben: er vermittelt so, daß er die Trojaner zu Nachkömmlingen der Goten macht: Magog > Gothi > Troiani > Dani. Die Benennung der Dani nach Danaus, einem Vorfahren des Antenor, gibt er obendrein. Eine Trojanerfabel, überbaut durch die Gotenabkunft.

Dieses Gebilde färbt im 13. Jahrhundert auf eine dänische Chronik ab, die Annales Ryenses[3]: die Herkunft der Dani aus Gothia wird vorangestellt dem heimischen Lehngut aus der Lejrechronik und aus Saxo. Aber das Mittelglied der Troiani mit Antenor ist übergangen; die zweifelnde Erwähnung der »Dani a Danaitis i. e. Graecis« geht auf Saxo Grammaticus. Saxo seinerseits hat die normännische Lehre unbenutzt gelassen. Eine

---

den ältern Schriften ist als Materialsammlung immer noch wertvoll die von Roth, Germania 1, 34 ff. (1856). — Ausgabe Fredegars und des Lib. Hist. Frc. von Krusch, MG. Script. rer. Merov. t. II.

[1] Über sie handelt Heeger in der angeführten Schrift; doch kommen die außertrojanischen Motive, besonders bei Willelmus, zu kurz.

[2] Bei Jordanes Get. IV 29 steht Magog noch einigermaßen außerhalb.

[3] MG. Script. 16, 392, »Chronicon Erici regis« bei Langebek, Scriptores 1, 148.

eigene gelehrte Einwanderungsfabel ist bei den Dänen nicht aufgekommen. Daß Saxo nicht weniges aus der literarischen Urgeschichte der Isländer übernommen hat, werde ich zu zeigen suchen (Kap. IV); aber dem Gedanken der einmaligen großen Einwanderung hat er keinen Raum gegeben.

Üppig wucherten die Urgeschichtsphantasien bei den Schweden seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, seit der Alten prosaischen Chronik[1]. Die isländische Ynglingentafel gab ein Gerüst her; dieses behängte man mit Stoff aus Jordanes, Adam von Bremen, der Lejrechronik, dann auch der þiðreks saga. Diese schwedischen Nachzügler überbieten alles Dagewesene an Skrupellosigkeit. Das Bemerkenswerte dabei ist, daß nichts Trojanisches hereinkam und das Ganze nicht die Gestalt einer Einwanderungsgeschichte erhielt: die aus Jordanes bezogenen frühesten Ahnen sind gleich schon wurzelhafte Schweden oder Götar. Der Ehrgeiz war jetzt nicht mehr, sich an bekannte Namen der Fremde anzugliedern, sondern das eigene Land und Volk als ältestes und bestes zu erweisen. Dies gipfelte dann in Olaus Rudbeck (1679), dem letzten und monumentalsten Vertreter der gelehrten Urgeschichten mittelalterlichen Stiles.

Von den Trojanerfabeln ist die bei weitem stattlichste die der Briten, in der Gestalt, wie sie bei Galfrid von Monmouth (c. 1130) auftritt. In der 300 Jahre ältern Kompilation, die man auf Nennius tauft, ist es ein wahres Wirrsal von Erzählungsstümpfen und Stammbäumen, die zum Teil von irischen Gelehrten geschaffen wurden. Zwei Hauptfiktionen liegen vor, teils getrennt, teils vermischt: die selbständige mit dem Namengeber Brito-Brutus, dem Nachkommen des Aeneas, und die der fränkischen Völkertafel entnommene mit Alanus-Hisicion. Es finden sich schon die dreigliedrigen, aus heimischem, antikem und biblischem Stoffe zusammengesetzten Stammlinien, wie sie sonst nur bei den Isländern, und zwar zu Ende der Entwicklung, erscheinen[2]. Galfrid hat die Brutusfabel in epischer Breite ausgeführt und für all die folgenden Jahrhunderte eine große namenreiche Chronik zusammengetragen, die den Schein einer taghellen, synchronistisch gestützten Historie vortäuscht ganz anders als die übrigen Vorgeschichts-

---

[1] Darüber der glänzende Aufsatz von Munch, Samlede Afhandlinger 2, 481 ff.

[2] Zur Urgeschichte bei Nennius vgl. Zimmer, Nennius vindicatus (Berlin 1893) bes. S. 231 ff.; Thurneysen, Ztschr. f. deutsche Philologie 28, 86 ff. (Heeger, Über die Trojanersage der Briten, München 1886, war mir nicht zugänglich.) Ausg. des Nennius von Mommsen, MG. Auct. antiquiss. tom. XIII.

fabeln. Den Grundriß nach rückwärts hat er klugerweise vereinfacht: die biblischen und die antik-mythologischen Glieder sind gestrichen, es beginnt gleich mit Aeneas.

Abseits von dem trojanischen Gleise hielten sich die Iren. Ihre eigenen, gaedelischen Vorfahren ließen sie aus den Ländern des Alten Testaments westwärts wandern, brachten sie mit dem babylonischen Turmbau und Israel in Ägypten zusammen, verknüpften sie auch mit der Völkertafel der Genesis c. 10. Aber dabei blieben sie nicht stehn. Sie wandelten das meiste ihrer Götter- und Dämonensage in datierte Geschichte um und stellten jenem gaedelischen Zuge vier oder fünf frühere Einwanderungen voraus. Die eine geschah 278 Jahre nach der Sündflut, die nächste 331 Jahre später u. dgl. m. Alle diese sagenhaften und fingierten Namen wurden zu einer kunstvoll verzweigten Stammtafel komponiert. Es ist die bei weitem reichste der mittelalterlichen Urgeschichten; es ist ein Euhemerismus, neben dem der nordische schattenhaft wirkt. Die Iren machten eben ihre gelehrte Urgeschichte zum Behälter der ältesten, vorheroischen Mythenmasse: ein Schritt, den auf isländischer Seite Snorri mit Vorbedacht unterließ. Auch dem Alter nach stehn die Anfänge dieser irischen Gelehrtenarbeit den so viel dürftigeren Versuchen der Franken mindestens gleich[1].

Keine eigentliche Urgeschichte haben die Engländer aufzuweisen. Die wunderbare Ankunft des Stammvaters Scyld-Scealdwa — die überdies den Dänen entlehnt war — bleibt auch bei den Chronisten des 10. und 12. Jahrhunderts eine undatierte, inselartige Dichtung. Ein schüchterner Versuch, etwas historischen Ton hineinzubringen, liegt in den Worten eines jungen Genealogientextes: iste (Sceldius) primus inhabitator Germaniae fuit[2]. Im übrigen beschränkten sich die englischen Geistlichen auf Stammbäume mit kahlen Namen, womit sie über Woden, den altüberlieferten Ahn der Königshäuser, um 5 bis 15 Generationen zurückschritten. Weder Ort noch Zeit dieser Vorfahren wurde bestimmt; keine epischen oder pseudohistorischen Züge stellten sich ein; man wußte nur von éiner Wanderung, der

---

[1] Die irischen Einwanderungsfabeln sind dargestellt bei John Rhys Lectures on the origin . . of religion, London 1888, S. 579ff.; Zimmer, Nennius vindicatus S. 215ff.; Squire, The mythology of the British islands, London 1905, S. 65ff.; die große urgeschichtliche Stammtafel bei O'Curry, The Atlantis 3, 382 (London 1882). Über die Art des irischen Euhemerismus: Nutt, Voyage of Bran, London 1897, 1, 232f., 303; 2, 165ff., 193ff. u. ö.

[2] Vgl. Olrik Danmarks Heltedigtning 1, 240.

geschichtlichen des 5. Jahrhunderts. Wo man Anschluß an die fremde Vorzeit suchte, behalf man sich aufs einfachste und ließ den ersten heimischen Ahnherrn aus der Arche Noäh hervorgehn. Zwar tauchen die fränkische wie die britische Trojanerfabel gelegentlich bei englischen Verfassern auf[1], aber eine heimische Nachbildung versuchte man nicht. Das einzige Mal, wo der »nobilis sanguis Troianorum« in englische Stammtafeln hereinspielt, geschieht es durch ein Ablenken in die britische Urgeschichte des Galfrid[2].

Die gelehrte Ausdehnung der englischen Tafeln über Woden zurück hätte schon in den ersten Menschenaltern nach der Bekehrung begonnen, wenn die kentische Reihe bei Nennius, MG. S. 171, bereits der Britengeschichte vom Jahre 679 angehörte (Zimmer, a. a. O. S. 84, Thurneysen, a. a. O. S. 101, 104). Diese Reihe stellt vor Woden die fünf Glieder Frealaf, Fredulf, Finn, Folcwald, Geta, qui fuit, ut aiunt, filius dei. Man müßte dann wohl annehmen, daß Beda, der schon bei Woden Halt macht (I, c. 15), diese vorgeschobenen Anfangsglieder ablehnte und die volkstümliche Tradition vorzog.

Obwohl die Engländer im Erfinden einer Urgeschichte die sprödesten waren, ist ihr Einfluß auf die isländischen Hypothesen der augenfälligste: ganze Namenreihen wurden einfach abgeschrieben. Die isländische Wanderungsfabel selbst, nach ihren sachlichen Motiven, steht zu keinem der südlichen Vorgänger in so handgreiflicher Beziehung. Die Frage nach einem fremden Muster darf und muß gestellt werden. Aber es liegt hier nicht so wie bei Dudo, der seinen Antenor so offenkundig in der zweiten fränkischen Fabel vorgefunden und im Virgil nachgeschlagen, seine Goten und die insula Scanza aus Jordanes geholt hat. Die Isländer haben selbständiger geformt; sie haben nicht Gelesenes ausgezogen, sondern Gehörtes frei weitergegeben. Die Grenze gegen die volkstümliche Sage ist leicht zu ziehen —

---

[1] Jene bei Wilhelm von Malmesbury und Gervasius von Tilbury, diese bei Heinrich von Huntingdon.

[2] Im Liber de Hyda, 14. Jahrhundert (Earle-Plummer, Two of the Saxon Chronicles 2, 82): Beawius qui fuit Ebrauci, qui condidit civitatem Eboracum; et sic iste princeps inter mille nominatissimus Alfredus de natione venit Britonum, et sic de nobili sanguine Troianorum (vgl. Galfr. v. M., lib. II c. 7). Die Stelle mit den »reliquiis Troianorum«, die Rydberg, Germ. Myth. 1, 41 auf die Angelsachsen bezieht, geht auf die Briten (vgl. Galfr. IV c. 5: Brutus reliquiarum Troiae dux). — Über die ae. Genealogien handelt neuerdings Chadwick, The origin of the English nation, Cambridge 1907, bes. S. 292 ff.

obwohl auch dies bestritten worden ist; aber ineinander fließen die fremdländischen Motive und das, was einheimische Berechnung daran geschlossen hat.

Es sind isländische, nicht gemeinwestnordische Gebilde. Aus Norwegen haben wir keine Zeugnisse für eine gelehrte Urheimatsfabel, und daran wird schwerlich unsre lückenhafte Überlieferung schuld sein. Die Historia Norwegiae aus dem 13. Jahrhundert gibt, mittelbar nach Ari, die Liste der schwedischen Ahnen wieder (Mon. hist. Norv. S. 97). In Aris Libellus fängt es an mit dem Türkenkönig Yngue, erst der nächste ist Schwedenkönig. Die Historia aber sagt schon von ihrem Ingui: quem primum Swethiae monarchiam rexisse plurimi astruunt. Dies dürfte ein Zeichen sein, daß der Norweger mit dem exotischen Gewächs nichts anzufangen wußte. Neutral ist der Umstand, daß die norwegische Schrift Stiórn, nach 1300, bei der Erwähnung Trojas, Skythiens und der Japhetnachkommen nichts von nordischen Fabeln meldet (S. 67. 78. 82)[1]; denn auch in isländischen Übertragungswerken kann man diesem Schweigen begegnen (s. u. Kap. II).

Über die gelehrte Urgeschichte der Isländer ist nicht wenig geschrieben. Eingehendere Untersuchungen haben ihr Keyser, Bergmann, Wilken und Rydberg gewidmet[2]. Keysers Schrift ragt hoch über die der andern hinweg; sie hat einen für ihre Zeit erstaunlichen Realismus des Blickes. Mehr im Vorbeigehn haben viele Ausgaben und literargeschichtliche Werke unsere Fragen behandelt. Ich hebe hervor die klugen, klarsehenden Ausführungen von P. E. Müller und die mehrfach fördernden Bemerkungen Munchs[3]. Gjessing, Gustav Storm und Müllenhoff haben von der Textkritik der Snorronischen Werke aus die Urgeschichtsfabel gestreift[4]. Der Frage nach der Abfolge

[1] Der Name Sviþióð mikla für Scythia (s. u. Kap. III) beweist noch nicht Bekanntschaft mit der Wanderungsfabel: er kann getrennt von seiner epischen Umgebung dem Norweger bekannt geworden sein.

[2] Keyser, Om Nordmændenes Herkomst, 1839, abgedr. in Keysers Samlede Afhandlinger, Christiania 1868 (S. 13—34); dazu die kürzere Behandlung in Keysers Efterladte Skrifter 1, 89ff. 475f., Christiania 1866. Bergmann, La fascination de Gulfi, 2. éd., Straßburg 1871. Wilken, Unters. zur Snorra Edda, Paderborn 1878. Rydberg, Undersökningar i germanisk Mythologi 1, 24—74, Stockholm 1886.

[3] P. E. Müller, Critisk Undersögelse, Kopenhagen 1823, S. 184ff., Saxo Grammaticus Not. uh. S. 37ff., 55ff., 114ff.; Munch, Antiquités Russes 1, 42ff., Kopenhagen 1850, Det norske Folks Historie 2, 209ff., Christiania 1852.

[4] Gjessing Kongesagaens Fremvæxt 1, 13ff., Christiania 1873; G. Storm, Snorre Sturlassöns Historieskrivning S. 104ff., Kopenhagen 1873; Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde 5, 169ff., Berlin 1883.

der Formen ist Axel Olriks ausgezeichnete Skizze am nächsten getreten (Sakses Oldhistorie 1, 37ff.). Geijer, N. M. Petersen und J. Grimm suchten ohne Erfolg nach geschichtlichen oder echt sagenhaften Grundlagen[1], Pfade, die neuerdings die Archäologen Salin und Ambrosiani, der Literarhistoriker Schütte betraten. Hiervon abgesehen, leiden die bisherigen Untersuchungen namentlich daran, daß sie an den isländischen Zeugnissen weit mehr das Gemeinsame als das Trennende beachteten und sich durch das Vorurteil, alle Hauptpunkte der Hypothese seien schon zu Anfang oder doch im 12. Jahrhundert dagewesen, den Blick auf das bunte Nacheinander verbauten. So konnten späte Zutaten, wie der trojanische Tror-Þórr oder die Gleichung Priamus-Odin, als Keimzellen der ganzen Fabelei gefaßt werden. Die englische Einwirkung, die sich doch auf die Außenwerke der Einwanderungsgeschichte beschränkt, hat man insgemein überschätzt; als hätten die Chronisten Englands, die selbst keine heimische Trojanerfabel schufen, die der Isländer angeregt. Es kommt dazu, daß ein paar lehrreiche Stellen (Heimslýsing, Skiǫldunga saga) außer Betracht blieben; daß erst die neueren Forschungen ältere und jüngere Schichten in Snorris Edda klarer sondern ließen; endlich, daß wir heute über die außerisländischen Wanderungsfabeln besser Bescheid wissen.

So kann man den Versuch machen und die Fragen schärfer anfassen nach der Herkunft der Motive und nach ihrer wechselnden Gruppierung durch die isländischen Autoren von Aris Zeit bis um 1300. Man nehme es als einen Beitrag nicht zur Geschichte oder Sage des nordischen Stammes, nur zur Gelehrsamkeit der isländischen Schreibezeit. Daß auf Island ein Meister wie Snorri an dieser Scheingeschichte mitbauen half, rechtfertigt es, wenn wir all den absonderlichen Winkelzügen dieser mittelalterlichen Literaten nachgehn. Etwas abseits von unserm Thema steht die Frage nach Saxos Stellung zu der mythologischen Überlieferung Islands: ich hoffe, sie der Lösung nähergebracht zu haben. Vor allem soll es mich freuen, wenn es mir gelungen ist, das Bild des Schriftstellers Snorri zu reinigen von dem Makel des überlieferten Eddaprologs.

---

[1] Geijer, Svea Rikes Häfder 1, 380ff., Upsala 1825; N. M. Petersen, Haandbog i den gammel-nordiske Geografi S. 163ff., Kopenhagen 1834; J. Grimm, Gesch. d. deutschen Sprache (1848), 4. Aufl., 1880, S. 136f., 438f., 506ff.

Kapitel II.

Die isländischen Zeugnisse der gelehrten Urgeschichte.

In diesem Abschnitt stelle ich die Denkmäler zusammen, die sich auf die urgeschichtliche Fabelei der Isländer beziehen. Der Überblick soll das Nötige über Alter und Stellung der Werke enthalten und einige textkritische Fragen erledigen; die mehr hypothetische Entstehung und Abfolge der isländischen Formen und damit das Suchen nach den auswärtigen Quellen bleiben dem nächsten Kapitel vorbehalten.

Die kürzern Zeugnisse führe ich im Wortlaut auf; dies entlastet die Untersuchungen des folgenden Abschnitts. Bei den zwei ausführlichen Darstellungen, der der Ynglinga saga und der Snorra Edda, darf ich von einer zusammenhängenden Wiedergabe des Inhalts absehen.

I. An der Spitze steht Ari fróði. Sein erhaltenes Werkchen, der Libellus Islandorum (vor 1133), bietet uns als Eingang von Aris Stammtafel die paar gewichtigen Worte:

i. Yngue Tyrkia conungr. .ii. Niorþr Suia conungr. .iii. Frayr.

(Ares Isländerbuch hrsg. von Golther S. 22_{11}.). Diese Angaben sind zunächst recht vieldeutig. Das waren sie auch dem altisländischen Leser; aber Aris verlorene Schrift, die Íslendinga bóc, hatte in ihren Königsregierungen (conunga æve) sicher etwelchen Aufschluß darüber gebracht. Wir werden versuchen, Aris Vorstellung aus den überlieferten Trümmern zu erschließen. Dabei wird uns helfen das folgende Zeugnis:

II. Eine Stelle der Heimslýsing »Erdkunde«, eines Abrisses über Länder und Völker, der sich auf Isidors Etymologiae gründet[1]. Die Schrift ist u. a. überliefert in der Hauksbók (Kopenhagen 1892—1896) S. 150 ff. Der Herausgeber F. Jónsson setzt die Heimslýsing um 1200. Unsre Stelle steht S. 155_{25}, bei J. Þorkelsson S. 11_{17} und lautet in gewöhnlicher Rechtschreibung so[2]:

Danubium heitir á .... fyrir utan ána heitir Trakia. Þar stendr sú borg, er Konstantinopolim heitir. ... Þá borg kalla menn Miklagard. Á

[1] Die Parallelstellen sind aufgeführt in den Antiquités Russes 2, 430 ff. und bei Jón Þorkelsson, Nokkur blöð úr Hauksbók (Rkv. 1865) S. 1 ff.

[2] Die fremdländischen Eigennamen schreibe ich überall ohne Längestriche.

Trakia bygđi fyrst Tiras, sonr Iafets Noasonar; frá honum er komin þióđ sú er Tyrkir heita. þat er ok miǫk margra manna mál, at því er fornar bœkr vísa til, at af því landi bygđisk Sviþióđ, en Nóregr af Sviþióđ, en Ísland af Nóregi, en Grœnland af Íslandi.

Mit den Worten frá honum er komin beginnt ein selbständiger Zusatz des Isländers. Unter den »alten Büchern«, auf die er sich beruft, muß eine heimische Quelle verstanden sein, denn welche ausländische hätte über die stufenweise Besiedelung der nordischen Lande belehrt? Es kommen wohl nur Ari und Sæmund in Betracht. Die bei Werlauff, Symbolae S. 33, vermuteten Werke stimmen nicht zu den sachlichen Angaben unsres Zitates. Ein vergleichbares Zitat in der Hs. W des Gylfaginning-Prologs (Sn. E. 1, 28_{8}: ok því finz þat skrifat í frœđibókum, at Niǫrdr hafi heitit hinn fyrsti Svíakonungr) geht zweifellos auf Ari. Es wird sich uns zeigen, daß Aris »Tyrkia conungr« mit der Angabe der Heimslýsing sich vereinigen läßt zu einer bestimmten, auf ihre Wurzel zurückführbaren Hypothese.

III. Die Skiǫldunga saga in der lateinischen Wiedergabe des Isländers Arngrim a. 1596, hg. von Axel Olrik, Aarbøger f. n. Oldk. 1894, S. 83 ff., enthält diese Stelle:

Tradunt enim Odinum illum ex Asia adventantem, magis septentrionalis Europæ (Saxoniæ, Daniæ, Sveciæ), domitis incolis, adeptum esse imperium: Daniamque (quæ tum tamen eo nomine caruerit) Scioldo, Sveciam Ingoni filiis assignasse. Atque inde a Scioldo, quos hodie Danos, olim Skiolldunga fuisse appellatos: ut et Svecos ab Ingone Inglinga. Ipsi autem Svetiæ (sic specialius dictæ) de nomine earum regionum nomen inditum, unde Odinus cum suis primum emigravit. Huilche som ligger norden for palude Moeotide, og de gammel norske kallede Su(i)thiod hin store eller kolde.

Die ältere Skiǫldunga saga, verfaßt zu Anfang des 13. Jahrhunderts, liegt vor Snorris erhaltenen Schriften. Arngrim folgt, wie Olrik gezeigt hat, einer jüngeren Redaktion, die stellenweise gekürzt hat; es ist daher möglich, daß auch unser Passus in der älteren Saga breiter war. Daß Arngrim unsere Stelle etwa aus der Ynglinga saga Snorris eingeschmuggelt hätte, ist aus allgemeinen Gründen unglaubhaft, weil nämlich die Y. s. auch sonst in Arngrims Rerum danicarum fragmenta nicht benutzt ist (Olrik S. 142); es wird vollends widerlegt durch den Umstand, daß unsere Stelle im Widerspruch mit der Y. s. den Yngvi als Sohn Odins aufführt.

IV. Aus dem Dritten grammatischen Traktat, verfaßt von Ólafr hvitaskáld, c. 1250, gehört folgendes hierher (Sn.E. 2, 94_8, Isl. gramm. Lit. 2, 12_9, 60_{13}):

. . . sá lióða háttr eða skáldskapr, er Óðinn ok aðrir Asiamenn fluttu norðr hingat í norðrhálfu heimsins, ok kendu mǫnnum á sína tungu þesskonar list, svá sem þeir hǫfðu skipat ok numit í siálfu Asialandi, þar sem mest var fegrð ok ríkdómr ok fróðleikr veraldarinnar.

Das Kapitel 10, das mit diesen Worten schließt, hält F. Jónsson vermutungsweise für einen späteren Zusatz (Lit. hist. 2, 936). Ich teile Bj. M. Ólsens Ansicht, daß Olaf selbst das Kapitel verfaßt hat (Runerne i den oldisl. Lit. S. 65 und Einleitung der Ausgabe). Beiden Forschern gegenüber ist darauf hinzuweisen, daß unser Abschnitt weit abliegt von den berüchtigten Zusätzen der Snorra Edda in den Texten X und W: aus dem hier gebotenen »Gelehrsamkeitskram« findet sich kein einziger Zug in unserem Kapitel. Die »zum Teil wörtliche Anspielung auf den Sn.E.-Prolog« betrifft nicht die W-Zusätze, sondern den gemeinen Text, der nach F. Jónssons Ansicht von Snorri selbst herrührt. Auf diese Anspielung kommen wir noch zurück.

V. Das Uphaf allra frásagna (so nach den Anfangsworten zu bezeichnen), ein Abschnitt einer Kompilation länder- und völkerkundlichen Inhalts, in einer Handschrift des 14. Jahrhunderts AM. 764, 4° (Kålund Katal. 2, 184f.), gedruckt Fornmanna sögur 11, 412f., Ant. Russes 2, 446, Langebek Scriptores 2, 34ff.; ein übereinstimmender Text nach AM. 731, 4° chart. in der Rimbegla S. 316ff. Für uns kommt in Betracht:

Uphaf allra frásagna í norrœnni tungu, þeira er sannindi fylgia, hófsk þá er Tyrkir ok Asiamenn bygðu norðrit; því er þat með sǫnnu at segia, at tungan kom með þeim norðr higat, er vér kǫllum norrœnu, ok gekk sú tunga um Saxland, Danmǫrk ok Sviþióð, Nóreg ok um nǫkkurn hluta Englands. Hǫfuðmaðr þessa fólks var Óðinn, son Þórs; hann átti marga sonu. Til Óðins telia margir menn ættir sínar. Hann skipaði sonum sínum til landa ok gerði hǫfðingia. Einn af sonum hans er nefndr Skiǫldr, sá er land tók sér þat er nú heitir Danmǫrk. En þá váru þessi lǫnd, er Asiamenn bygðu, kǫlluð Goðlǫnd, en fólkit Goðþióð. Þar váru sett endimǫrk milli Skialdar ok Ingifreys, bróður hans, er þat ríki bygði, er nú kalla menn Sviaríki. Óðinn ok hans synir váru stórum vitrir ok fiǫlkunnigir, fagrir at álitum ok sterkir at afli. Margir aðrir í þeira ætt

13 váru miklir afburðarmenn með ýmisligum algerleik, ok nǫkkura af þeim tóku menn til at blóta ok trúa á ok kǫlluðu goð sín. Skiǫldr var miǫk ágætr . . . .

In dem folgenden Passus über Leifr hat der Verfasser die Skiǫldunga saga ausgeschrieben (Olrik, Aarb. 1894, S. 142). Auch die Worte oben Z. 7f. Skiǫldr, sá er . . . . Danmǫrk können wohl auf dem Satze der Skiǫld. s. oben Z. 3 fußen. Im übrigen sehen wir Benutzung der Ynglinga saga und des Gylfaginning-Prologs[1]. Daß diese drei Quellen unserm Verfasser vorlagen und mit kritischer Auswahl verwendet wurden, hat bei seinem sonstigen Verfahren nichts unwahrscheinliches. Denkbar wäre allerdings auch, daß die Stellen aus der Yngl. s. und dem Gg.-Prolog schon der älteren, ausführlicheren Skiǫldunga saga angehörten, so daß diese eine Vorlage anstatt der dreie einträte. Über die bloße Möglichkeit wüßte ich es nicht zu erheben.

VI. Der Sǫrla þáttr in der Flateyiarbók (c. 1380) 1, 275 (Fas. 1, 391) enthält die Anfangssätze:

Fyrir austan Vanakvísl í Asia var kallat Asíaland eðr Asíaheimr, en þat fólk var kallat Æsir, er þar bygdu, en hǫfudborgina kǫlludu þeir Ásgarð. Óðinn var þar nefndr konungr yfir. Þar var blótstaðr mikill. Niǫrð ok Frey setti Óðinn blótgoða.

Dies ist mit geringen Änderungen aus der Ynglinga saga genommen: S. 10_{14} und S. 13_{14}.

VII. Die Bósa saga, 14. Jahrhundert, beginnt mit den Worten (Ausg. von Jiriczek, S. 3_1):

Hringr hefir konungr heitit, er réð fyrir Eystra-Gautlandi; hann var son Gauta konungs, sonar Óðins, er konungr var í Sviþióð ok kominn var utan af Asiam ok frægastar konunga ættir eru frá komnar hér á Norðrlǫndum.

VIII. Auch die Sturlaugs saga, Fas. 3, 592, ziert sich mit einem derartigen Anfangsschnörkel:

Allir menn, þeir sem sannfróðir eru at um tíðindi, vita, at Tyrkir ok Asiamenn bygðu Norðrlǫnd; hófsk þá tunga sú er síðan dreifðisk um ǫll lǫnd. Formaðr þess fólks hét Óðinn, er menn reka ætt til.

---

[1] Z. 5f. hann . . sonu = Y. s. 14_{13}; Z. 11ff. vgl. mit Y. s. 17_7, 18_{18}, 19_{17}; Z. 14: Y. s. 19_{22}. — Z. 3ff. vgl. mit Sn. E. 8_{11}; Z. 6 Til . . sínar: Sn. E. 7_{13}, 8_7.

An einer spätern Stelle, S. 631, nennt die Saga Ingifreyr als damaligen konungr i Sviariki.

(Nur in neuisländischen Papierhandschriften steht der Fas. 1, 411 gedruckte Anfang der Hervarar saga: die beiden alten Texte haben nichts von der Asenwanderung, S. Bugge, Norr. Skrifter S. 203, 299.)

IX. Das Brot um fornan átrúnad, in der Hs. AM. 162 M. fol. c. 1400 (Kålund, Katal. 1, 125), gedruckt Sn. E. 2, 635 f. Verwirrte Nachklänge aus der nordischen Götterlehre, fast alle aus der Snorra Edda; komische Verwechslungen und Verlesungen. Der Geistliche eifert in sehr unsnorronischer Weise gegen das heidnische Blendwerk. Dann folgt:

Buss hét konungr austr i Asia. Brœdr hans hétu svá: Vili ok Vé. Margir heiđnir menn trúđu þá vera himna guđa. Son Buss var Óđinn, hann átti xx sonu, er svá hétu: Þórr, florridi, attli, hrungnir, einridi, semingr, biorn, mele, oþinlame, balldr, skiolldr, er fyrr var getit, vidarr, uale, af honum tók nafn valland; asabragr, hermodr, haudr, harduerr, Rymr, Suikdagr, af hans nafni tók nafn suia rike; reirri. Skiolldr átti þann son, er Danr hét, viđ hann er kend Danmǫrk. Þessir allir vuxu upp austr i Asia. En þá er Ión postoli hóf sina prédikan, gerđu þeir sina ferđ higat i norđrhálfuna ok tóku sér lǫnd til byggingar, eftir þvi sem sérhverium bar hluti til handa. Þvi tóku þeir þat nafn af alþýđu, at þeir váru kallađir æsar, er þeir váru kyniađir af Asialandi.

X. Die mit Burri (Búri) beginnende Stammtafel Haralds, d. h. die Ynglingentafel, vorn vermehrt um Búri + Óđinn, in der Flateyiarbók 1, 26. Ihr Anfang lautet:

Burri hefir konungr heitit, er réđ fyrir Tyrklandi. Hans son var Burs, er var fađir Óđins Ásakonungs, fǫđur Freys, fǫđur Niarđar, fǫđur Freys, fǫđur Fiǫlnis . . .

Odin als Vater der Vanengötter und die Verdoppelung Freys weisen auf eine Zeit mindestens nach der Skiǫldunga saga. Die seltsamen Wendungen im folgenden: Dyggva, er vér kǫllum Tryggva; Iǫrmunfróđa, er vér kǫllum Iǫrund u. ä. sind wohl dem Gylfaginning-Prolog nachgeahmt, womit wir in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts kommen.

XI. Das Langfeđgatal, d. h. die in vielen Texten vorliegende große Ahnentafel, die mit Adam oder Noah anhebt und nach unten in die Stammbäume geschichtlicher nordischer Könige oder isländischer Familien ausläuft. Von Adam oder Noah bis auf Odin verläuft sie einheitlich; nach

Odin gabelt sie sich, indem entweder die Linie der dänischen Skjöldunge oder der schwedischen Ynglinge oder der (fränkischen) Völsunge (Flat. 2, 533) verfolgt wird. Diese drei Linien können sich in dem Norwegerkönig Harald hárfagri wieder vereinigen; für die isländischen Geschlechter und die dänischen oder schwedischen Dynastien zweigt es aber an verschiedenen Punkten vor Harald ab.

Die einheimischen Teile dieser Tafel, d. h. die Namen aufwärts bis zu Odin, lagen schon zu Anfang des 13. Jahrhunderts geordnet vor, nachdem der Verfasser der Skiǫldunga saga das dänische Stemma ins reine gebracht und Odin auch als Spitze der Ynglingenkönige eingesetzt hatte. Das fremdländische Stück von Odin aufwärts bis Priamus entstand in dem Formáli der Gylfaginning, Text A, wohl nach 1250 (s. u.). Etwas später fügte der Erweiterer des Formáli das Stück von Priamus bis Saturnus hinzu, und die letzte Hand legte ein unbekannter an, der von Saturnus hinaufstieg zu der Völkertafel der Genesis. Oder, was im Hinblick auf die Verzweigung der Handschriften vorzuziehen ist: die Reihe von Priamus bis zu den biblischen Patriarchen wurde auf einmal hergestellt und der Erweiterer des Formáli benutzte davon nur die Namen von Saturnus abwärts.

Der Abschluß des Langfedgatal, d. h. also die Anfügung der vorgriechischen, biblischen Glieder, wird noch dem 13. Jahrhundert angehören. Die Fassung im cod. Ups. der Snorra Edda führt von Adam bis auf Egill Sǫlmundarson, einen Neffen Snorris (Dipl. isl. 1, 504ff.): es ist möglich, daß dieser Egill, gest. 1297, ihr Urheber war. Auf frühere Entstehung der Gesamtreihe weisen weder innere noch äußere, handschriftliche Merkmale.

Für die gelehrte Urgeschichte haben die Namen vor Odin ein gewisses Interesse. Gedruckt liegen folgende Fassungen vor:

A. Cod. AM. 415, 4°, 14. Jahrhundert, bei Langebek, Scriptores 1, 2ff. (J. Grimm, Myth. 2, 394), gewöhnlich speziell als »Langfedgatal« benannt.

B. Im Formáli der Gylfaginning die Reihe von Priamus ab in den Hss. U t, teilweise R: Sn.E. 1, 22; 2, 252; die Reihe von Saturnus ab in der Hs. W: Sn.E. 1, 18ff.

C. Hauks Ahnentafel, nach den Papierhss. AM. 281, 4° und 738, 4°: Dipl. isl. 3, 5f., Hauksbók S. 504.

D. Ætt Haralds frá Adam in der Flateyiarbók 1, 27 (Fas. 2, 13; Myth. 2, 393f.).

E. Im jüngern Prologus der Sverris saga, Flat. 2, 533 (Myth. 2, 394).

F. Die Sturlungentafel der Hs. U der Snorra Edda: Dipl. isl. 1, 504.

G. Die Sturlungentafel der Hs. AM. 748, 4°: Dipl. isl. 3, 10f. (Sn.E. 3, LXXIII).

(Der sehr entstellte Text aus einer Papierhs., Biskupa sögur 2, 418, führt auf *D* zurück; auch die ebenda mitgeteilten Lesarten bleiben innerhalb der Klasse *y*.)

Die sieben Texte gruppieren sich so:



Die Vergleichung der Texte ergibt für die Grundhandschrift *v* folgende Namensformen von Japhet bis Odin:

1. Japhet. 2. Japhan. 3. Zechim. 4. Ciprus. 5. Cretus. 6. Celius. 7. Saturnus i Krit. 8. Jupiter. 9. Dardanus. 10. Erichonius. 11. Tros. 12. Ilus. 13. Lamedon. 14. Priamus. 15. Troan, deren Mann Munon eđa Mennon. 16. Tror-Þórr. 17. Hlóriđi. 18. Einriđi. 19. Vingeþórr. 20. Vingener. 21. Mođa. 22. Magi. 23. Sescef. 24. Bedvig. 25. Athra-Annarr. 26. Itrmann. 27. Heremoth. 28. Scealdna-Skiǫldr. 29. Beaf-Biár. 30. Eat. 31. Gođulfr. 32. Finnr. 33. Frealaf-Fridleifr. 34. Voden-Óđinn.

Dem Texte *A* fehlt Nr. 5. Da *B* überhaupt erst mit Nr. 7 anfängt, könnte Cretus eine Zutat von *x* sein. Aber es ist unwahrscheinlich, daß der Abschreiber *x* neuerdings eine lateinische Quelle zugezogen hätte. Daher ist Auslassung des Gliedes in *A* anzunehmen. Auch der Name Troan unter Nr. 15 sowie die nordischen Gegenstücke unter Nr. 25. 28. 29. 33 sind gewiß von *A* übersprungen, nicht erst in *w* zugesetzt worden.

In den obigen Namensformen von *v* sind folgende Fehler enthalten. Nr. 2 Japhan, in *C* berichtigt zu Javan. Nr. 3 Zechim für Zethim (Cethim). Nr. 10 Erichonius für Erechthonius. Nr. 13 Lamedon, so (oder Lamidon) in allen außer *CF*, die selbständig zu Laomedon berichtigten. Diese vier Fehler haben vielleicht der (hinter *v* liegenden) ersten Niederschrift noch

nicht angehört. Nr. 19—22: diese Formen ergeben sich zweifellos für die Grundhandschrift *v* statt der zu erwartenden Vingþórr, Vingnir, Móđi, Magni, doch brauchen sie nicht von dem ersten Aufzeichner herzurühren. *DE* haben die naheliegende Berichtigung Móđi vorgenommen, *y* hat Magni hergestellt (der Text von *D*: Maagi er vér kǫllum Magna ist eine Mischung, s. u.). Nr. 15 Mennon für Memnon, Troan stammen schon aus der Quelle; auch Nr. 16 Tror ist nicht als Schreibfehler anzusehen; s. u. Kap. III. Ebenda ist auf die englischen Namen Nr. 23—33 zurückzukommen.

Unsere Gruppierung der Hss. ist u. a. auf folgendes zu begründen:

A steht für sich mit einer ursprünglicheren Namensform in: 28 Scealdna, 30 Eat, 31 Gođulf-, 33 Frealaf. (Die Form Sesecf in 23 hat außer *A* auch die Hs. t der Sn.E. festgehalten, Ausg. 3, CXVI.)

In *x* ging 30 Eat verloren und entstand für 11 der Fehler Eroas, für 18 der Fehler Eredei.

y verschrieb 17 Loricha statt -th- (vgl. 3 Zechim statt Zethim), 23 Sesep(h) statt Sescep(h), 25 Atra statt Athra, 26 Trinam statt Itrmann, und es ersetzte 22 Magi durch Magni.

Die beiden *z*-Texte haben gemeinsam: 19 Vengeþórr, 21 Meda.

Nur die eine Fassung, *D*, fügt sich nicht ohne weiteres in dieses Stemma. Während sie die kennzeichnenden Neuerungen von *x* und *y* aufweist (fehlendes 30, Eredei; Loricha, Seseph, Atra, Trinaan, Magni), muß sie daneben eine dem Texte *A* ganz nahe stehende Hs. benutzt haben; daraus flossen: 9 der Lesefehler Darius (= *A*) für Dardanus aller übrigen Hss.; 11 Troeg aus Troes *A*; 17 Hlóriđi (= *A*) als Nebenform neben Loricha (das anlautende H- ist sonst allen Hss. von *w* ab verloren gegangen); 18 Eindriđi (*A* Einriđi) als Nebenform neben Eredei (jene echte Form ist sonst in allen Texten außer t der Sn.E. entstellt); 22 Maagi als Nebenform neben Magni; 29 Beaf (= *A*), alle übrigen haben Biaf. Auch daß Nr. 5 und 6 zusammengefaßt sind, »hans son Cretus eđr Celius«, beruht gewiß auf Mischung von *y* und *A* (hier fehlte Nr. 5). Dieser Schreiber von *D* betätigt auch darin seine Kritik, daß er als einziger unter Nr. 32. 33 die heimischen Namen Búri und Borr heranzieht; darüber sowie über die Nebenformen unten Kap. III.

Es bleiben uns noch die zwei größeren Denkmäler der gelehrten Urgeschichte: die Ynglinga saga c. 1—10 (Heimskringla, hg. von F. Jónsson

1, 9—24) und die Rahmengeschichte der Gylfaginning in der Snorra Edda (ed. AM. 1, 2—32, 206, 226—228; 2, 250—253; ed. F. Jónsson S. 3—9, 67)[1].

Daß die Ynglinga saga (Y. s.) das wohlerhaltene Werk Snorri Sturlusons ist, wird heute nicht mehr bezweifelt. Man darf annehmen, daß die Heimskringla, deren erstes Buch die Y. s. bildet, um das Jahr 1230 vollendet vorlag. Wie sich unsere urgeschichtlichen 10 Kapitel zu Snorris Skaldenlehrbuch verhalten, wird gleich nachher zu erwägen sein.

Die immer noch umstrittenen textkritischen Fragen, die sich an die Snorra Edda heften, können wir nicht ganz umgehen. Die neuesten Erörterungen sind diese: F. Jónsson, Aarbøger 1898, S. 283ff., Lit. hist. 2, 684ff., Arkiv 23, 367f., Ausgabe der Sn. E., Kopenhagen 1900, Einleitung (F. Jónssons neueste Ausgabe, Reykjavik 1907, folgt im ganzen denselben Grundsätzen der Textgestaltung); Detter, Anz. f. d. Altertum 28, 329ff.; Mogk, Literaturblatt 1901, Sp. 99ff., Pauls Grundr. 2, 907ff.; Symons Edda S. XXXVIff., CCCLXX. Die tiefsten Meinungsverschiedenheiten spielen auf dem Boden des zweiten Hauptteiles, des Skáldskaparmáls. Ich schränke mich auf das ein, was zur Würdigung der urgeschichtlichen Teile gehört.

Diese Teile der Sn. E. haben wir in drei Texten: U, R-t, W[2]. R-t und W bilden, U gegenüber, eine engere Gruppe, den sogenannten gemeinen Text (X).

Das Verhältnis der beiden Hauptfassungen hat schon Sophus Bugge, Aarbøger 1875, S. 217, treffend bestimmt. Etwas modifiziert möchte ich es so fassen:

Der gemeine Text hat von verschiedenen Händen, zu verschiedenen Zeiten größere Zusätze erfahren; einen umfänglichen Zusatz hat W allein. Auch mit der Möglichkeit kleinerer Zutaten und überlegter sachlicher Änderungen muß man bei dem gemeinen Texte rechnen. U ist von Erweiterungen frei geblieben, es ist überhaupt keine planmäßige Neubearbeitung.

---

[1] Die Zitate mit Bandzahl gehen auf die AM.-Ausgabe, Kopenhagen 1848—1887, die mit bloßer Seitenzahl auf die Ausgabe von F. Jónsson, Kopenhagen 1900.

[2] t bezeichnet die Utrechter Papierhs. (codex trajectensis), der Anfangsteil gedruckt Sn. E. 3, CXVf. Daß sie keine bloße Abschrift von R, auch keine Kompilation uns bewahrter Hss. ist, nimmt F. Jónsson mit Recht an; es ergibt sich aus vielen Lesarten, man nehme nur z. B. Vitta 74, das doch kein Isländer um 1600 aus dem Pitta oder Fieta der anderen Hss. hergestellt hätte.

Dagegen hat es den prosaischen Text fast durchgängig verkürzt, hat Entbehrliches ausgelassen; über eine bloß sprachliche Zusammendrängung geht es oft hinaus, auch Eigennamen und Erzählmotive mußten fallen.

Als Zusätze von X sind innerhalb der Rahmengeschichte der Gylfaginning allgemein anerkannt:

das Gefiunkapitel 1, 30f.; der Abschnitt mit der trojanischen Gelehrsamkeit 1, 224_{12} bis 1, 228u. (der sogenannte Eptirmáli, Epilog); über 1, 206_{5-12} s. u.;

als Zusatz von W:

die zwei Stücke im Formáli mit biblischem und antikem Inhalt 1, 6_{20} bis 1, 10_{20} und 1, 12_{21} bis 1, 22_{3}.

Von diesen spätern Zutaten sehen wir vorerst ab. Wir vergleichen U mit den übrigen Teilen von R t W. Die für U und R t W zu erschließende gemeinsame Vorlage nennen wir A. Es fragt sich, an welchen Punkten etwa A von dem — in F. Jónssons Ausgaben rezipierten — gemeinen Text sich unterschied, mit anderen Worten, welche sachlichen Abweichungen des Textes U als ursprünglich gelten mögen. Die Vergleichung bei F. Jónsson Aarb. 1898, S. 332ff. faßt mehr das Stilistische ins Auge und hat zu den meisten unsrer Punkte nicht Stellung genommen. Motive der Urgeschichte stehen in folgenden acht Fällen auf dem Spiele.

1. U 2, 252_{3}: þar var sett roma borg, er vér kǫllum troio;

t W 1, 12_{12} (5_{17}): nær miđri verǫldinni var gǫrt þat hús ok herbergi, er ágætast hefir gǫrt verit, er kallat er Troia.

In diesem Rómaborg von U kann wohl nur ein Versehen stecken. Keines der übrigen, isländischen oder fremden Zeugnisse bietet etwas zur Stütze der sonderbaren Angabe. Wilken, a. a. O. S. 154 hat sie vergeblich zu erklären gesucht.

2. In U fehlt das Motiv Tyrkland, Tyrkir. In X kommt es — von den Zusätzen abgesehen — dreimal vor:

1, 12_{14} ... Troia, þar sem vér kǫllum Tyrkland;

1, 24_{13} Fyrir þá sǫk fýstisk hann at byria ferđ sina af Tyrklandi;

1, 28_{7} ok svá skipađi hann réttum ǫllum, sem fyrr hǫfđu (hafđi t) verit i Troiu ok Tyrkir váru vanir.

Daß der Türkenname alle drei Male dem planlosen Textkürzen von U zum Opfer gefallen wäre, könnte man für einen unwahrscheinlichen Zufall erklären, und zu erwägen ist es sicher, ob ihn nicht erst ein Be-

arbeiter in die Fassung X hereinbrachte. Ich glaube doch, daß man sich dagegen zu entscheiden hat. An allen drei Stellen fehlt in U nicht bloß der einzelne Ausdruck, sondern die benachbarten Sätze sind gestrichen oder stark gekürzt; der Eigenname kann mit dem übrigen, ohne kritische Überlegung des Schreibers, unter den Tisch gefallen sein. Ferner wird sich uns zeigen, daß das Tyrk-Motiv schon in den ältern isländischen Wanderungsfabeln feststand und auch seine Verbindung mit Troja dem Verfasser des Formáli schon dargeboten wurde. Ich nehme deshalb an, daß Tyrkland und Tyrkir schon im Texte A gestanden hat.

3. In U fehlt Trakia; in X steht es zweimal:

> $1, 22_7$ (Tror-Þórr) var at upfœzlu i Trakia[1];
>
> $1, 22_{15}$ (Tror-Þórr) eignadi sėr rikit Trakia, þat kǫllum vér Þrúđheim.

Es gilt hier das bei Tyrk- Gesagte: die ganze Umgebung der beiden Stellen ist in U stark beschnitten, und Trakia als eine Landschaft der isländischen Wanderungsfabel war schon vor unserm Formáli gegeben. Auch hier also glaube ich, daß X den älteren Text bewahrt.

4. Der Ziehvater des Tror-Þórr, der »hertogi Lorikus«, mit seinem Weibe »Lora oder Glora« steht nur in X ($1, 22_{8, 13}$), nicht in U. Zwar ist auch hier diese ganze Strecke, der Lebenslauf Tror-Þórs, in U augenscheinlich zusammengestrichen (F. Jónsson, a. a. O. S. 335). Aber der Fall liegt doch anders als vorhin; denn der Herzog Lorikus und »Lora oder Glora« sind Neugeburten, und zwar absonderlichster Art: es wäre denkbar, daß sie zur Zeit, als A schrieb, noch nicht auf der Welt waren. Die ebenfalls absonderlichen Tror-Þórr, Sibil-Sif, Frigiđa-Frigg stehn freilich auch in U, und man könnte alles zusammen aus éinem Tintenfaß herleiten wollen. Immerhin haben die Namen Lorikus und Lora-Glora, die auf die antik-nordische Gleichung verzichten, ihr eigenes Gepräge. Es bleibt also hier die Möglichkeit offen, daß A diese Namen noch nicht enthielt.

5. Von Odins englischen Nachkommen nennt U nur die zwei Brüder Vegdeg und Beldeg ($2, 252_{18}$), X führt die beiden Geschlechter um mehrere Glieder abwärts (1, 26). Hier ist kein Zweifel, daß U gekürzt, X das Alte bewahrt hat. Denn dieses ganze Namenmaterial stammte aus éiner

---

[1] Hier fehlt i Trakia auch in t; das muß eine Auslassung sein, denn die folgende Stelle setzt doch wohl die erste voraus.

englischen Handschrift, wie auch schon Odins Vorfahren, die U ja gleichfalls bringt. Das Exzerpieren aus dieser Handschrift wird sich nicht auf zwei Schreiber verteilt haben, den von A und den von X. Außerdem führt bei Odins drittem Sohne, Sigi, auch der Text U die Linie um zwei Glieder weiter: der ursprüngliche Plan war also nicht, bloß die Söhne zu nennen. Darin dürfte man sogar den gemeinen Text nach U berichtigen, daß auf 7_{10} hans sonr Rerir noch fadir Vǫlsungs folgte.

6. U liest 2, 253_{17}:

Med Ódni för Yngvi, er konungr var i Sviþiódu eptir hann ...

Dafür hat X 1, 28_{11} (8_9):

En Ódinn hafdi med sér þann son sinn, er Yngvi er nefndr, er konungr var i Sviþiódu eptir hann ...

Also U kennt Yngvi nicht als Sohn Odins, nur als seinen Nachfolger — so wie in der Y. s. 22_{11} Niǫrdr der Nachfolger Odins wird. Damit hat U dem Texte von X gegenüber eine andere, und zwar ältere Auffassung. Es ist denkbar, daß diese Altertümlichkeit nur die mechanische Folge des sprachlichen Kürzens ist: als die zwölf Wörter En — nefndr reduziert wurden auf die vier Wörter Med — Yngvi, da fiel auch das son sinn. Aber es wäre anderseits wohl begreiflich, daß ein Bearbeiter die in den jüngeren Quellen beliebte Auffassung, Yngvi ein Sohn Odins, in X hereingetragen hätte. Wäre der Formáli, Text A, von Snorri, so hätte man einen Grund mehr, die Lesart von U für ursprünglich zu halten: denn Snorri kennt weder in seiner Edda noch in der Y. s. einen Odinssohn Yngvi.

7. Eine Stelle aus dem Innern der Gylfaginning sei hier mitgenommen. 2, 258_{12} liest U:

Sidan gerdu þeir i midium heimi Ásgard. þar bygdi Ódinn (lies: bygdu godin) ok ættir þeira ...

Hierfür hat X 1, 54_1 (15_{21}):

þar næst gerdu þeir sér borg i midium heimi, er kǫllud er Ásgardr; þat kǫllum vér[1] Troia. þar bygdu godin ok ættir þeira ...

Also in U fehlt der Hinweis auf Troja. Diesen muß man mit Mogk Beitr. 6, 511 für eine Zutat von X halten, sobald man das hinter X und U

[1] So R; kalla menn t, kallaz W.

stehende A auf Snorri selbst zurückführt. Troja ist zwar dem Formáli, Text A, geläufig; aber selbst wenn dieses A von Snorri stammte, bleibt doch die Tatsache, daß Snorri im Hauptteil der Gylfaginning alle die fremdländischen gelehrten Namen vermeidet: eine wohlüberlegte Scheidung der euhemeristischen Geschichte und der poetischen Mythen. Die einzige störende Durchbrechung dieses Grundsatzes, das þat kǫllum vér Troia in X, ist gewiß eher einem Bearbeiter als dem planvollen Autor zuzutrauen. Überdies steht der Satz an falscher Stelle: nicht der von den mythischen Asen erbaute, sondern der sieben Zeilen später erwähnte, von den geschichtlichen Asiamännern bewohnte Ásgarðr konnte mit Troja gleichgesetzt werden. Snorri selbst hätte sich dieser Verwechslung nicht schuldig gemacht. Noch sicherer wird der Schluß, wenn wir den Formáli, Text A, und damit die Verwertung des Troja-Motives Snorri absprechen. Von dieser Voraussetzung aus hat schon G. Storm die Lesart von U für die ursprüngliche erklärt (a. a. O. S. 105). Falls trotzdem das Fehlen der vier Worte in U auf Auslassung beruhte — möglich ist es ja immerhin —, so wäre damit noch nicht über Snorris Text, nur über die Zwischenstufe A, ausgesagt.

8. Die merkwürdige Stelle am Schluß der Gylfaginning, 1, 206, (67_{24}) bzw. 2, 293_{20}.

In beiden Texten hatte es, sachlich übereinstimmend, geheißen: die geschichtlichen, in Schweden eingewanderten Asen wünschen, daß man sie dermaleinst für eines halte mit den andern Asen, von denen der Hauptteil der Gg. gefabelt hat. Zu diesem Behufe legen sie sich und ihrer Umgebung die Namen bei, die in eben diesen Asenfabeln vorgekommen sind. Und nun fährt U fort:

> Ok var Ǫku-Þórr kallaðr Ása-Þórr.

Dafür hat X:

> þar var þá Þórr kalladr, ok er sá Ása-Þórr enn gamli, sá er Ǫku-Þórr, ok honum eru kend þau stórvirki, er Ektor gerdi í Troiu. En þat hyggia menn, at Tyrkir hafi sagt frá Ulixes, ok hafi þeir hann kallat Loka, þviat Tyrkir váru hans enir mestu óvinir.

Der Satz von U — eine »wunderlich hingeworfene Bemerkung« Müllenhoff, DAk. 5, 176 — verrät den schonungslos streichenden Stift des Schreibers. So wie die Worte vorliegen, kann man nur Ása-Þórr, als Subjekt, auf

einen geschichtlichen, asiatischen Thor beziehen, der nun also den Namen des gefabelten Gottes, Ǫku-Þórr (Prädikat), erhält. Aber die Gg. selbst gebraucht Ása-Þórr immer gleicherweise wie Ǫku-Þórr für das mythische Wesen. Dazu stimmt denn auch der Text von X. Die in der AM.-Ausgabe und bei Wilken S. 33 mißverstandene Stelle ist frei wiederzugeben durch: und nun gab man dem Einen der eingewanderten Asen den Namen Thor, das war also der alte Asen-Thor oder Ǫku-Thor (genauer: dieser so benannte sollte nun als eins gelten mit dem alten mythischen Thor). Die folgenden Worte lenken jählings in andere Bahn, und F. Jónsson hat sie mit gutem Grunde als spätern Zusatz eingeklammert (1900) bzw. ausgelassen (1907). Aber eine kleine Schwierigkeit ist dabei zu erwähnen. Die Worte sá er Ǫku-Þórr muß man noch zu dem ältern Bestande rechnen, weil auch in U Ǫku-Þórr steht. Aber an diese Worte sá er Ǫku-Þórr schließt wiederum der folgende Satz: ok honum eru kend þau stórvirki, er Ektor gerđi i Troiu so eng an, daß man glauben könnte, der Name Ǫku-Þórr sei nur der Beziehung auf Ektor zuliebe angeführt: und somit hätte U die Schlußbemerkung über Ektor und Ulixes unterdrückt, in der Vorlage A hätte sie gestanden! Gleichwohl ist diese Folgerung abzuweisen. Der Text A hatte Ektor nirgends vorher genannt, und der Gedanke, daß die Taten der nordischen Götter im Grunde die Taten der Trojaner und Griechen seien, ist eine kecke Neuerung, die den einen Interpolator kennzeichnet. Was auf das Wort Ǫku-Þórr folgt, muß daher Zusatz von X sein. Der vorangehende Satz þar var þá Þórr . . . hat freilich auch etwas von einer »wunderlich hingeworfenen Bemerkung«. Warum wird gerade nur mit Thor, dem in der Rahmengeschichte fehlenden Gotte, exemplifiziert? Zum mindesten erwartet man eine Ergänzung wie: und ebenso verfuhr man mit den übrigen æsir. Der ursprüngliche Text ist hier gewiß abhanden gekommen: in U einfach zusammengestrichen, in X durch die neue Gelehrsamkeit verdrängt.

Das Ergebnis ist: in Punkt 1—3 und 5 hat X das Ältere bewahrt; in 8, vielleicht auch in 6 und 7 hat X zugesetzt bzw. geändert; am unsichersten bleibt Punkt 4.

Bisher untersuchten wir das Verhältnis von U zu dem gemeinen Texte, also den Bestand der hinter U und RtW unmittelbar zurückliegenden Fassung A. Die weitere, wichtige Frage lautet: ist A das Werk Snorris? oder, da uns nur die Urgeschichte angeht: ist der Formáli, Text A, das Werk Snorris?

Die ältere Forschung hat fast einhellig diese Frage verneint. Der Unterschied von der Ynglinga saga erschien allzu groß. Freilich pflegte man dabei den Formáli in Bausch und Bogen zu nehmen, mit den wüsten Zutaten von W. Man erklärte ihn meistens für nachsnorronisch[1]. Der Zeit vor Snorri wollte ihn Wilken, ungefähr in der U-Fassung, zuweisen[2]. Auch Keyser a. a. O. äußerte den etwas ungreifbaren Gedanken, nur die Form sei später als Snorri, der Hauptinhalt gehe bis auf Aris Zeit zurück. Munch meinte, der Formáli könne aus Snorris Jugend, die Y. s. aus seinem Alter stammen. Auch Gjessing trat für Snorri als Urheber der beiden Darstellungen ein[3].

Seit Müllenhoff herrscht die Ansicht vor, daß der Formáli (in der Gestalt A) von Snorri herrührt. »Wir haben kein Recht und finden keinen Grund, auch nur ein Kapitel in U als nicht aus Snorris Exemplar herstammend anzuzweifeln«, DAk. 5, 170, vgl. 172 o. Ähnlich urteilen F. Jónsson, Mogk, Symons in den obengenannten Schriften. Bisweilen beruft man sich darauf, die Urgeschichtsfabel des Formáli sei in der Hauptsache dieselbe wie die der Y. s., die ja sicher von Snorri stammt. Aber damit wird man der tiefen Verschiedenheit der beiden Formen nicht gerecht! Sie sind in der Tat so ungleich, daß man erstaunt, innerhalb der kleinen isländischen Literatengemeinde zwei Entwürfe so verschiedenen Geistes anzutreffen.

Stellen wir zunächst fest, daß sich die äußern Zeugnisse und Überlieferungsverhältnisse durchaus mit der Annahme vertragen, daß der Text A, die nächste Vorlage von U und X, noch nicht Snorris eigene Handschrift, sondern eine Zwischenstufe darstellt. Eine solche Zwischenstufe haben auch Edzardi Germ. 21, 447 und Mogk, Beitr. 6, 535 angesetzt. Desgleichen nimmt F. Jónsson, Ausg. 1900 S. XI 5_6, 145f., Zusätze und Verderbnisse an, die den Hss. U und RtW gemeinsam sind, die folglich in die Vorlage A zurückreichen; diese ist somit nicht Snorris eigenes Exemplar gewesen.

---

[1] P. E. Müller, Sagabibl. 2, 38. J. Grimm, G. d. d. Spr. S. 528. 531. Keyser, S. Afh. S. 29, E. Skr. 1, 89ff., 109 (c. 1300), 475f. Zarncke, Sächs. Ges. der Wiss. 1866, S. 282. Bergmann, Fascination S. 28. 38. Rosenberg, Nordb. 2, 253. G. Vigfússon, Sturlunga saga 1, LXXX. G. Storm, Sn. Sturl. Hist. S. 105 (c. 1300). Symons, Beitr. 3, 290. Bj. M. Ólsen, Runerne i den oldisl. Lit. S. 65. Geete, Arkiv 9, 33. Olrik, Sakses Oldhist. 1, 37f. (doch habe Snorri einen dem Formáli »ziemlich ähnlichen Bericht« gekannt).

[2] Unters. S. 155. 159. 167ff.

[3] Munch, Ant. Russes 1, 44; vgl. No. F. Hist. 2, 213: der Form. von Snorri oder einem Zeitgenossen, doch früher als die Y. s. Gjessing, Kongesag. 1, 13f.

Damit ist die Möglichkeit gegeben, daß erst auf dieser Zwischenstufe der Formáli entstand in der Gestalt, wie wir ihn aus den Hss. erschließen können. Die zwei Zeugnisse sodann über Snorri als Urheber der Edda, in U und AM. 748, bleiben beiseite, da sie sich auf den Formáli gar nicht beziehen. Es gilt daher, nach den inneren Eigenschaften dieser gelehrten Einleitung zu erwägen, ob sie das Werk Snorris ist.

Wir ziehen folgende Seiten in Betracht (die großen Zusätze von W bleiben hier überall ausgeschlossen).

Wenig Gewicht möchte ich legen auf das Ethos und den Stil des Formáli. Der Anfang des ersten Kapitels: Almáttigr gud skapadi himin ok iǫrđ . . . klingt ja nach einer Predigt und sticht gar sehr ab von dem urprofanen Eingang der Y. s. Aber man muß zugeben, der weitere Gedankengang — wie die Menschen die Erde als beseeltes Wesen erschlossen und einen mächtigen Lenker der Welt folgerten — ist nicht eben pfäffische Erbaulichkeit und wäre wohl einem denkenden und unterrichteten Laien wie Snorri zuzutrauen[1]. Dieser theogonische Faden wird freilich im folgenden nicht weitergesponnen; die Vergötterung der Asen nimmt auf das in c. 1 Vorgetragene keinen Bezug.

Was den sprachlichen Ausdruck betrifft, so bieten c. 1—3 in tW (die Hs. R setzt erst später ein) mehrere Stellen, die mit Snorris Stile schwer zu vereinigen wären. Man nehme folgende Sätze:

3_{17} En eigi at sidr veitti gud þeim iardligar giptir, fé ok sælu, er þeir skyldu vid vera i heiminum, midladi hann ok spekdina, svá at þeir skildu alla iardliga hluti ok allar greinir, þær er siá mátti lopts ok iardar.

5_{11} i þeim hluta veraldar er ǫll fegrđ ok prýdi ok eignir iardar-ávaxtar, gull ok gimsteinar; . . . ; ok svá sem þar er iǫrdin fegri ok betri ǫllum kostum en i ǫdrum stǫđum, svá var ok mannfólkit þar mest tignat af ǫllum giptunum, spekinni ok aflinu, fegrđinni ok allz konar kunnostu.

5_{16} þessi stadr var miklu meiri gǫrr en adrir ok med meira hagleik á marga lund med kostnadi ok fǫngum, er þar váru til.

5_{23} þessir hǫfđingiar hafa verit um fram adra menn, þá er verit hafa i verǫldu, um alla manndómliga (!) hluti.

Die Wohlredenheit in diesen Sätzen, die überschwänglichen Polysyndeta, der panegyrische Zug, das klingt nicht sehr nach Snorri. Aber das Ar-

[1] Man halte dagegen die Predigt: Um þat hvadan ótrú hófsk, Hauksbók S. 156.

gument ist kaum zu verwerten. Denn U stellt diesen Sätzen gar nichts oder viel knappere, trocknere Wendungen entgegen. Ich neige nun zwar zu der Ansicht F. Jónssons (Aarb. 1898 S. 332 ff.), daß U erst durch Kürzung zu seiner schmuckloseren Sprache gelangt ist. Aber schließlich könnte auch X bereichert haben, der genaue Wortlaut von A bleibt fraglich. Wäre Snorri als Verfasser unseres Formáli erwiesen, so würde ich nicht anstehn, in U einen zwar beschnittenen, aber im Stile doch ursprünglicher gebliebenen Text zu sehen.

Auch die moderne, höfisch-ritterlich anmutende Wendung von Trorþórr (6_1): »er war so schön von Aussehen, wie wenn Elfenbein in Holz eingelegt ist, sein Haar war glänzender als Gold« muß man außer Rechnung lassen, da sie in U fehlt, also eine Zutat von X sein könnte.

Zweitens ist das logische Verhältnis des Formáli zu dem sicher Snorronischen Hauptteile der Gylfaginning zu erwägen. Es fehlt da nicht an Unebenheiten.

Daß Odin im Formáli von Frealaf und Finn abstammt, in der Gg. von Borr und Búri; daß die Gg. nur einen Niǫrd und Frey, keinen Yngvi kennt, das kann man damit erklären, daß sich die Gg. auf die Namen der volkstümlichen Göttersage beschränkt. Etwas mehr zu bedeuten hat es, daß Gg. 1, 54_{10} (16_8), U 2, 258_{17} sich auf Ásgard enn forni bezieht, den die geschichtlichen Asen, die Nachkommen der mythischen einst bewohnten: in der Y. s. hat Snorri nicht versäumt, diesen Namen anzubringen (11_1, 22_3) — der Formáli verschweigt ihn, er spricht nur von Troja (s. bes. 8_{24}), sodaß jene Anspielung der Gg. in der Luft steht.

Nicht einwandfrei ist auch Gylfis Auftreten in der Asenhalle vorbereitet. Nach dem Formáli würde man annehmen: König Gylfi kennt die Ankömmlinge, die seine Oberherren oder Mitregenten geworden sind, nicht bloß dem Namen nach, sondern auch vom eignen Sehen[1]. Nun will er also ermitteln, was es mit den wunderbaren Kräften der Asen auf sich hat, ob sie aus ihrer eigenen Natur fließen oder ob die von ihnen verehrten Gottheiten dahinter stehn. Er sucht sie auf, er kommt in eine zauberhafte Burg, die ihm die Asen als Blendwerk vortäuschen: dies soll ihm, möchte man denken, einen hohen Begriff von ihrer Herrlichkeit geben. Allein —

---

[1] Siehe bes. 7_{20}: En er hann spyrr til ferđar þeira Asiamanna . .. fór hann imóti þeim ok bauđ, at Óđinn skyldi slikt vald hafa i hans riki, sem hann vildi siálfr.

als Herren der Halle läßt sich Gylfi drei Unbekannte unter unbekannten Namen (Hár, Iafnhár, Þriði) vorstellen; er findet nicht, er sei an die falsche Adresse gekommen; er fragt auch nicht zunächst nach den Asen, sondern ganz theoretisch, wer der höchste aller Götter sei. Von Odin und den andern hört er dann in der dritten Person sprechen — ganz richtig, denn dieser Odin und die andern sind ja gar nicht seine Mitregenten, deren Kräfte er ergründen wollte. Nach den ihm bekannten Asiamännern forscht Gylfi nirgends. Das einzige Mal, wo von diesen die Rede ist, 16_{7-9}, werden sie ebenfalls in der dritten Person, wie Abwesende, erwähnt[1]. Die Rahmengeschichte ist wie vergessen, der Frager und die Antwortenden sind abstrakte Rollen, wie Schüler und Meister im Elucidarium. Da kommt überraschend 29_{17} Gylfis Ausruf: kein Wunder, daß ihr hohe Kräfte habt, da ihr euch auf den Dienst so mächtiger Götter versteht! Also Gylfi hat trotz allem gemerkt, daß die Unbekannten in der Halle seine Mitherrscher sind. Nur an dieser einen Stelle wird der Zweck seiner Reise in Erinnerung gebracht und die Antwort auf seine Frage erteilt: das Außerordentliche an den menschlichen Asen beruht darauf, daß sie die anderen, die gefabelten Asen verehren. Das anfangs aufgestellte Motiv der Wette (10_{18}) kommt nicht zum Austrag (Mogk Beitr. 7, 216. 305). Wenn endlich das Blendwerk vor Gylfis Augen verschwindet, so scheint ihn dies an der Wirklichkeit des Gesehenen und Gehörten nicht irre zu machen. Denn er geht hin und erzählt die Geschichten weiter, und — so müssen wir doch in Snorris Sinne ergänzen — man nahm nun bis ans Ende des Heidentums diese Fabeleien für bare Wahrheit. Zum Schlusse dann noch ein neues Motiv, nur flüchtig angerührt: die geschichtlichen Asen tragen Sorge, daß man sie mit den übermenschlichen Fabelasen für eines halte (s. o. S. 25): also jetzt nicht mehr die Beziehungen von Göttern zu ihren Verehrern!

Die Verwirrung beruht auf einem Überfluß an Motiven. Auch wird die stoffliche Belehrung, sobald einmal der Dialog im Gange ist, zur Hauptsache, und Snorri kümmert sich wenig mehr um den novellistischen Rahmen; es ist ähnlich wie in den dialogisierten Lehrgedichten Vafþrúðnismál, Alvissmál. Das Blendwerk mit der Burg tut im Eingangskapitel eine malerische Wirkung, ist aber für den Aufbau des ganzen eher verwirrend als

[1] So auch in U 2, 258_{6-11}; aber drei Zeilen vorher hat U die bemerkenswerte, in X fehlende Angabe: (þar bygði Óðinn [ɔ: bygðu goðin] ok ættir þeira), er várar ættir eru frá komnar. Also in der ersten Person. Ob dies nicht aus dem Urtexte stammt?

notwendig. Denn die mythischen Wundergeschichten, der Hauptinhalt der Gylfaginning, werden ja nicht etwa zauberisch vor Augen gestellt: sie werden nur durch Erzählung mitgeteilt, man kann kaum sagen, daß diese Geistestäuschung durch die Augentäuschung verstärkt werde. Die Vermutung liegt nahe, daß das Blendwerk in einer überlieferten Erzählung von Odin und Gylfi eine bessere Begründung hatte. In der Yngl. saga S. 16_6 heißt es: »Odin mit den Seinen und Gylfi maßen sich viel in Künsten und Blendwerk, und immer gewannens die Asen«. Zu der Gg. stimmt diese Anspielung nicht ganz. Um so eher wird man glauben, daß Snorri hier nicht bloß seine frühere Schrift zitiert, sondern eine ältere Sage im Auge hat.

Der Name Gylfi erscheint in der Skaldendichtung seit dem 10. Jahrhundert als einer der vielen Seekönigsnamen in Umschreibungen für »Meer« und »Schiff«. In zwei eddischen Stellen ist er zum Appellativ verblaßt: »Seekönig, Viking, Kämpe«. Der Gedanke an einen Riesen als Landesurbewohner, der den Götterneulingen entgegentritt, ist bei Gylfi ausgeschlossen. Man erinnert sich vielmehr an die Geschichten, worin ein menschlicher König durch Odins List und Wissen zu Falle kommt: Heidrekr-Gestumblindi, Geirrødr-Grímnir. In diese Linie kann einst Gylfi-Odin gehört haben, und das Blendwerk mag noch weniger harmlos gewesen sein, ehe Snorri die Sage zum Rahmen für seinen Lehrdialog umbildete[1].

Die hier angedeuteten Halbklarheiten gehören größtenteils der Gylfaginning selbst an. Man könnte sie sich durch irgendeinen andern Prolog nicht beseitigt denken. Sie bilden daher keinen Einwand gegen die Ursprünglichkeit unseres Formálitextes. Es ist verständlich, daß Snorri eine Konzeption dieser Art nicht vollkommen klar durchführen konnte. Die Hauptsache ist ihm geglückt: er hat die alten mythischen Liedinhalte in einen menschlichen, geschichtlichen Rahmen gefaßt, ohne sich an ihnen selbst rationalistisch zu vergreifen. Die Frage: was haben wir Christenmenschen von der Wahrheit dieser Geschichten zu halten? war so beantwortet, daß sich der Frömmste dabei beruhigen konnte, und doch standen die Geschichten in ihrer heidnischen Frische da.

Es bleibt drittens der Formáli selbst, inhaltlich, als Denkmal der gelehrten Wanderungsfabel zu betrachten. Bei der Frage, ob er von Snorri

---

[1] Über die Rolle Gylfis in der SnE. vgl.: Ant. Russes 1, 42; Bergmann S. 52 ff.; Wilken S. 68 ff., 169 ff.; Müllenhoff, DAk. 5, 172.

stammt, richten sich die Blicke von selbst auf die Ynglinga saga, diese Snorronische Behandlung des nämlichen Themas. Ich will die oft angestellte Vergleichung der beiden Werke nicht erschöpfend wiederholen, nur das für uns Wichtige herausheben.

Die Übereinstimmungen, die ein paarmal bis zu wörtlicher Berührung gehn, sind für unsere Frage neutral: sie erklären sich entweder so, daß der Formáli, Text A, die Y. s. benutzt hat, oder so, daß die betreffenden Sätze schon in der von Snorri geschriebenen Urform des Formáli gestanden haben.

Zahlreicher sind die Unterschiede. In vielem ergänzen sich die beiden Quellen, und wenigstens zum Teil trifft die Erklärung zu, daß die Y. s. als Historie der Urzeit, der Formáli als Einleitung zu einer Mythologie die Auswahl getroffen hat. Namentlich bringt die Y. s. das ausgeführte Bild des Zauberers Odin, sie erzählt oder streift einige echte Göttergeschichten: im Formáli nichts davon, aus dem guten Grunde, weil die Mythen dem Hauptteile der Gg. aufgespart bleiben. Die Deifizierung der Asen ist in der Y. s. gründlicher und von einer etwas andern Seite dargestellt. Dagegen die Stammbäume der sächsischen und fränkischen Fürstenhäuser stehn nur im Formáli; die hätten in dem andern Werke mehr sachliche Berechtigung.

Auch die Verschiedenheiten, die sich inhaltlich ausschließen, darf man nur behutsam für die Annahme zweier Verfasser verwerten. Denn in vier Punkten zeigt sich ein Widerspruch der Y. s. zum Hauptteile der Edda[1]: da muß also Snorri selbst seine Auffassung gewechselt haben. Ich lege deshalb auch kein Gewicht darauf, daß die Y. s. nur einen Yngvi-Freyr kennt, keinen besonderen Yngvi wie der Formáli: mit jenem könnte wieder Snorri sich selbst berichtigt haben. Kaum vorhanden ist der von Keyser und Munch so betonte Gegensatz: daß nach dem Formáli ein ganzes Volk aus Asien einwandre, nach der Y. s. nur »la race régnante«, eine Priesterkolonie. Denn Y. s. 14_{11} heißt es: (Óðinn) fór ok díar allir með honum ok mikit mannfólk. Auch der Formáli denkt bei 6_{26} ok hafði með sér mikinn fiǫlða liðs, unga menn ok gamla, karla ok konur wohl nur an ein

[1] Odins Beziehungen zu Mimir Y. s. 13_{14}: Sn. E. 21_{1}, 63_{17}; die Rolle des Kvasir Y. s. 13_{2}: Sn. E. 71_{16}; die Erzeugung von Frey und Freyia Y. s. 13_{19}: Sn. E. 29_{1}; der Eigentümer des Schiffes Skíðblaðnir (Odin oder Frey) Y. s. 18_{9}: Sn. E. 44_{1}, 83_{1}. Ferner nennt Sn. E. 35_{11} nur eine der beiden Töchter der Freyia Y. s. 24_{9}.

erweitertes Hofgefolge. Dagegen die Angabe des Formáli 8_{7} (in U 2, 253_{16}), daß die Noregs konungar ihre Geschlechter auf Sæmingr zurückführen, ist eine wirkliche Ungenauigkeit, die die Hkr. 1, 4_{17}, 21_{12} vermeidet. Ein Mangel ist es auch, daß der Formáli der Vanen gar nicht gedenkt, auch nicht bei der Nennung Yngvis 8_{11}, im Gegensatz zu Y. s. 10_{10} u. ö.

Die gelehrte Fabel im engeren Sinne soll in Kap. III nach ihren einzelnen Motiven erörtert werden. Hier also nur eine knappe, andeutende Hervorhebung des Gegensatzes zwischen Formáli und Ynglinga saga!

Verschieden ist vor allen Dingen der zeitliche und räumliche Gesichtskreis. Die Y. s. fängt an mit Odin, der in Skythien haust; der Formáli c. 3 beginnt viele Jahrhunderte früher mit Priamus in Troja und steigt dann erst über einen langen Stammbaum zu Odin und der Wanderungszeit herunter. Diese zwei so verschiedenen Horizonte könnte man ja nun mit Rydberg 1, 33f. pragmatisch zu einigen suchen: nach Trojas Zerstörung floh ein Priamusenkel nach Skythien; von hier trat später der Nachkömmling Odin seine Wanderung an. Allein, damit dichten wir selber die Fabel weiter! Die Y. s. wirft keinen Blick über Odin und Skythien zurück; und der Formáli vollends hat keinen Raum für die skythische Zwischenstation. Von dem deutlichen Gegensatz der beiden Horizonte ist nichts abzuhandeln. Sie haben auch, wie wir sehen werden, ihre verschiedene Herkunft.

Ferner: die Y. s. enthält sich streng aller fremdländischen Personennamen; der Formáli schleppt antike, scheinantike, englische Namen heran, wobei Mißverständnisse, Hör- und Lesefehler teilweise grotesker Art mitunterlaufen.

Der Formáli gebraucht Namen von Thor und seinen Söhnen in bequemer Willkür, um den erstrebten urzeitlichen Stammbaum zu verlängern.

Der Formáli arbeitet ausgiebig mit Personengleichungen nach der Formel »X (ein ausländischer Name), den wir Y (ein heimischer Name) nennen«. Es sind fast durchweg rein fingierte Gleichungen. Hierbei entstehen mehrere störende Doubletten: ein zweiter Skiǫldr, ein zweiter Friðleifr usw. an genealogisch unmöglichen Stellen.

Von einem frei erfundenen Tror-Þórr wird ein abenteuerlicher Lebenslauf erzählt, der an den Thorsmythus anklingt: ein erster Anfang, die heimischen Göttersagen auf südländische Modelle zurückzuleiten — im Gegensatz zu Gg. ebenso wie zu Y. s.!

Dies und anderes, im nächsten Kapitel zu Besprechendes setzt die beiden Darstellungen der Urgeschichte auf zwei weit getrennte Stufen der Geistesbildung und des Geschmacks. In der Y. s. spricht ein innerlich gebildeter Isländer, der von fremdem Wissen nur wenig braucht, dieses Wenige aus keinem Buche unmittelbar abschreibt, es korrekt (nach den Maßstäben seiner Zeit) und wohlbesonnen verwendet und es mit sicherm Stilgefühl der vaterländischen Überlieferung ein- und unterordnet. Der Schreiber des Formáli prunkt mit oberflächlich aufgerafftem Buchwissen und mit fremdsprachigen Namen, die er zum Teil aus der Handschrift kopiert, seinen Mißverständnissen hält seine Willkür die Wage, aus Heimischem und Fremdem schafft er ein buntscheckiges Bild. Aus seiner Urgeschichte spricht viel von der barbarischen Wüstheit, die den meisten dieser mittelalterlichen Pseudohistorien eignet, und die in der Fassung der Y. s. wie kaum in einer zweiten, gezähmt und geläutert erscheint.

Wollte jemand diese Verschiedenheit damit erklären, daß dort der gereifte, hier der jugendliche Snorri das Wort führe, so wäre zu entgegnen, daß die Gylfaginning bei allen Unvollkommenheiten doch schon den sichern Stil des denkenden Schriftstellers bekundet. Nach der herrschenden Annahme hat Snorri sie als Vierziger verfaßt. Und den Prolog könnte er doch nicht Jahre vor dem Hauptteil geschrieben haben!

Betrachtet man den Formáli im Zusammenhang der ganzen Reihe isländischer Zeugnisse, so ist ein Zweifel kaum mehr möglich, daß diese Urgeschichtshypothese die spätere, die der Y. s. die frühere ist. Zu willkommener Bestätigung treten die zwei angeblichen Namen Annarr und Gaver herzu (Sn. E. 6_{18}, 7_{3}), die sich auf entstellte Lesarten jüngerer Eddahandschriften begründen.

Da das Alter der vom Formáli benutzten Tróiumanna saga nicht genau bestimmt ist, muß sie hier außer Rechnung bleiben. Benutzung der Vǫlsunga saga (nach 1260) für die fränkischen Odinsnachkommen Sn. E. 7_{6} ist zum mindesten nicht notwendig anzunehmen. Dagegen sei darauf noch hingewiesen, daß die dem Formáli eigentümlichen Motive in der übrigen altisländischen Literatur sehr spärlich nachwirken. Von den oben aufgeführten elf Quellen ist es nur das Langfedgatal, das sich auf den Boden dieser Urgeschichte stellt. Wäre unser Formáli um 1220 von Snorri Sturluson verfaßt, so wäre doch wohl mehr Ausstrahlung zu verspüren.

Daß die Anspielung in Olafs Traktat (c. 1250) die Fassung des Formáli noch nicht voraussetzt, hat schon G. Storm a. a. O. bemerkt. Auch abgesehen davon kann man sich Ólafr hvítaskáld nicht als Urheber des überlieferten Formáli denken. Ein Mann von seiner Schulung und Kritik hätte nicht dieses Machwerk begangen, er hätte seinen Oheim nicht aus so fremdem Geiste heraus unredigiert. Die Ähnlichkeit im Ausdruck zwischen Formáli 5_{11} (in Asia: er ǫll fegrd ok prýði . .) und Olafs Abhandlung a. a. O. (i siálfu Asialandi, þar sem mest var fegrd ok rikdómr . .) kann verschieden erklärt werden; sie beweist nicht, daß diese enkomiastischen Sätze 5_{11-16} schon in Snorris Texte standen, auch nicht, daß beide Stellen von Olaf herrühren. Ich versuche keine genauere Datierung und möchte nur annehmen, daß der Formáli, Text A, geraume Zeit nach Snorris Tode und gewiß nicht von einem persönlichen Schüler Snorris geschrieben wurde.

Da die Gylfaginning ohne den Formáli keinen selbständigen Anfang hat, muß ihr schon Snorri einen Prolog vorausgeschickt haben. Über dessen Aussehen würde ich nur die Vermutung wagen, daß er kürzer und anspruchsloser war, ohne den theologischen Eingang, daß er sich an die gelehrten Motive der Skiǫldunga und Ynglinga saga hielt und von dem ganzen trojanischen und englischen Namenwesen nichts wußte. Denken wir uns aus dem erhaltenen Formáli, Ausg. F. Jónsson, diese Stücke weg: S. $3-5_{4}$, 5_{12-23}, $5_{24}-6_{23}$, 7_{2-12}, 8_{2-6} (bzw. hier Troja durch Ásgarðr ersetzt), so bliebe etwas übrig, das man nach Inhalt und Stil wohl für Snorronisch halten darf und das an Stelle des Gestrichenen nur wenig Ersatz nötig hat, um eine Einführung in die Gylfaginning zu bilden. Es wäre in jeder Hinsicht eine Zwischenstufe zwischen der knapperen Skizze der Skiǫldunga und dem so viel reicheren Gemälde der Ynglinga saga.

Über die größern Zusätze der Snorra Edda genügen hier ein paar Worte. Ihren Umfang haben wir oben S. 22 bezeichnet. Das Gefiunkapitel, wahrscheinlich der älteste dieser Anwüchse, berührt uns weiter nicht. Die übrigen stechen schon in der Sprache grell von der Umgebung ab: unreiner Satzbau, Namen mit lateinischer Flexion. Es sind zwei Schichten: die Zoroaster- und Saturnusstellen im Vorwort stehn nur in W, das Ektoreinschiebsel im Nachwort gehört der ganzen Gruppe RtW, also der Redaktion X. Sie haben beide aus der Tróiumanna saga geschöpft, das erste Stück noch aus andern Quellen. In manchem sind

sie eines Geistes Kind; aber die Ektorstelle unterscheidet sich doch merklich, indem sie die Fakta, nicht bloß die Namen des Mythus trojanisch interpretiert, ebenso wie der kurze Passus 1, 206_4 (67_{26}), der sicher derselben Feder entstammt. Nur dieser Schreiber hat auch die eigentümliche Animosität gegen die verlogene Asendichtung. Es ist seltsam, daß diese kühneren Zusätze schon in die Vorlage X fallen, mithin wohl älter sind als die W-Stellen. In der Sprache dagegen sind diese letzten entarteter, besonders durch die häßlichen niederdeutschen Fremdwörter: formeistari, allrahanda, listugr, ómögulegt, erfida »arbeiten«; at ǫllum manndómlegum listum riddaralegrar slektar! An einen Urheber der beiden Schichten ist schwerlich zu denken. Aber sie mögen zeitlich nahe beisammen liegen und aus einem geistlichen Kreise stammen. Sie sind jünger als das Langfedgatal, siehe oben S. 18. Fiele die Vorlage der Papierhs. t um 1280, wie F. Jónsson vermutet (Ausg. S. II), so wäre damit für die Ektorstelle ein Terminus ad quem bezeichnet.

Der Vergleich mit der Tróium. s. zeigt, daß in zwei Fällen, Sn. E. 1, $228_{9.10}$: die Hs. W das Richtige bewahrt hat: nur Alexander, nicht Elenus ist der Rächer Ektors; der nordische Áli kann daher nur dem Alexander gleichgesetzt sein; siehe Tróium. s. 217_{30}. 218_3.

Die schon öfter genannte Tróiumanna saga, eine Bearbeitung des Dares Phrygius[1], gehört nicht zu den Zeugnissen für die isländische Wanderungsfabel. Sie hat sich zu dieser nur gebend, nicht nehmend verhalten. Der Verfasser gedenkt mit keinem Worte der nordischen Ahnen, während er Eneas Nachkommen, »die Kaiser«, als das vornehmste Geschlecht der Erde preist (Hauksb. S. 222_6). Dagegen hat die Saga zuerst dem Formáli, Text A, dann seinen zwei Bearbeitern Stoff dargeboten zum weitern Ausbau der nordischen Urgeschichte. Eine gründliche Ausbeutung wurde es freilich nicht: die zunächst zu erwartende Angliederung der Wandergeschichte an den Fall Trojas hat Keiner versucht! Leider ist das Alter der Tróium. s. nach oben nicht genauer anzugeben; eine Grenze nach unten zieht vermutlich die Stelle der Alexanders saga (vor 1264) S. 7: Achilles ... sá enn mesti kappi, er var i Tróiumanna sǫgu.

Auch die andern isländischen Übersetzungswerke des 13. Jahrhunderts, die auf Troja zu sprechen kommen, verraten keine Kenntnis der heimi-

[1] Gedruckt Hauksbók S. 193—226 und, mit Lesarten aus einer erweiterten Fassung, in den Annaler f. n. Oldk. 1848.

schen Fabelei: Veraldar saga bei K. Gislason Pröver S. 86f. (Rimbegla S. 402f.); Uphaf Rómveria ebd. S. 385; Alexanders saga S. 14f.

Zum Schluß dieser Übersicht noch eines. Es hat sich ein einzelner Ausdruck aus der gelehrten Urgeschichte eingeschlichen in die sonst gar nicht hierher gehörige, rein volkstümliche Erzählung von Thor und den Riesenweibern bei Odd Ol. Tr., Text AM. c. 58 S. 85,18. Norwegen, so heißt es hier, war vor Zeiten von Riesen bewohnt: darauf geschah es, »at menn tóku at byggia land þetta, þeir er menzkir váro, ór austrhalfu heimsins«. Die menschlichen Besiedler Norwegens kamen aus dem Ostteil der Erde, d. i. aus Asien. Der gekürzte Text der Stockholmer Hs. S. 44 hat nur: ok þá er menn tóku hér at byggva. Die große Ólafs s. Trygg. Fms. 2, 183 (Flat. 1, 397) liest: siđan tóku menn af austrlondum at byggia land þetta. Dieser Ausdruck kann einfach die östlichen Nordlande meinen, Schweden, Kvænland, die auch in der Erzählung »Hversu Nóregr bygdisk« den Ausgangspunkt bilden (Flat. 1,21 f.). Also das fremdländische Motiv steht nur in der ersten Fassung, die freilich i. a. den Originaltext Odds am treuesten widergibt. Die norwegische Volkssage wird wohl nur von den austrlond, nicht von Asien gesprochen haben.

Kapitel III.

Entstehung der isländischen Formen der Urgeschichte.

Aus Aris kargen Worten folgt unmittelbar dreierlei: nordische Götter werden als irdische Könige gefaßt; sie sind eingewandert aus dem fremden Südosten und zwar von den Tyrkir; der Namengeber Yngvi wird von Freyr getrennt.

Ergänzen wir Aris Angaben durch das Zitat der Heimslýsing, oben Nr. II, so erhalten wir diese Vorstellungsreihe:

In Thrakien saß einst das Volk der Türken. Sie hatten einen König namens Yngvi. Ein Teil der Türken wanderte nach dem Norden und setzte sich in Schweden fest. Niordr, der Sohn Yngvis, wurde Schwedenkönig. Seine Nachkommen, die Ynglingar, waren die schwedischen Könige, von denen weiterhin die norwegische Dynastie Harald Schönhaars abstammte.

Wie verhält es sich mit dem eigentümlichen Ausgangspunkt, den Türken in Thrakien?

Dieselbe Kombination begegnet in einer ältern Einwanderungshypothese, und das Zusammentreffen wird kein zufälliges sein. Die erste fränkische Urheimatsfabel, die des Fredegar, lautet in der Wiedergabe bei Aimoin so[1]:

De Francorum appellatione altera opinio. Quidam vero auctores referunt, quod a Francione rege vocati sunt Franci: dicentes quod digressi a Troja regem sibi Frigam nomine constituerint; sub quo, inquiunt, eis Asiam pervagantibus, quaedam ex ipsis pars inter Macedones sortem habitationis accepit. Quorum viribus aucti Macedones, quanta sub Philippo et Alexandro regibus bella gesserunt prospera, perspicuum habetur. Porro reliqua portio cum praefato principe Europae partes adiit et inter Oceanum et Thraciam super littora Danubii consedit: quae duobus a se electis regibus in duarum se divisit nomina gentium. Et una quidem natio Torchorum, a Torchoto rege, alia vero a Francione, Francorum adepta nomen est.

Also die vertriebenen Trojaner, nach Durchschweifung von Asien, gabeln sich in drei Teile: zuerst löst sich der mazedonische Zweig ab; danach am Ufer der Donau, neben Thrakien (inter Oceanum et Thraciam) scheiden sich die Torchi unter König Torchotus von den Franci unter König Francio. Diese letzten ziehen später an den Rhein. Daß die »Torci« oder »Turqui« an der Donau zurückbleiben, sagt Fredegar ausdrücklich, MG. S. 46, desgleichen Rorico (c. 1100), Bouquet 3, 2f.

Nach den späten Chroniques de Saint Denis (c. 1300), Bouquet 3,155 (Ausg. von P. Paris 1,6f.), nehmen Turcus, der Sohn Hektors, und Francio, der Sohn des Troylus, ihren Wohnsitz delez une terre qui est apelée Trace. Là demourerent sus un flueve qui a à non la Dinoé. Quant ensemble orent habité un grant temps, Turcus se departi de Francion son cousin, il et une partie du pueple que il enmena avec li .... (hier biegt es nach der normannischen Hypothese ab).

Wieweit jene Chronisten bei ihren »Torchi, Torci, Turqui« an die Türken gedacht haben, ist unsicher[2]. Jedenfalls lag die Beziehung auf

[1] Aimoini († 1008) De gestis Francorum lib. I c. 2, bei Bouquet 3, 29.

[2] Daß schon dem Fredegar die Türken dunkel vorschwebten, nehmen an Roth, Germania 1, 44; Zarncke, Sächs. Ges. d. W. 1866, S. 268.

die Türken nahe; sie findet sich, außer bei dem Isländer, auch z. B. bei Hugo von S. Victor, der Turci schreibt (Excerpt. l. X c. 1, Migne Bd. 177 Sp. 275f.), desgleichen bei Vincenz von Beauvais (Spec. hist. l. II c. 66).

Es ist fraglich, ob irgend eines der Pergamente, das die Fredegarsche Hypothese enthielt, seinen Weg nach Island fand. Man hat hier an mündliche Vermittlung zu denken. An Gelegenheit dazu fehlte es nicht. In dem isländischen Bischofssitze Hólar war zu Anfang des 12. Jahrhunderts ein französischer Geistlicher als Lehrer tätig (Bisk. s. 1, 239). Mehrere Kleriker der Insel studierten in französischen, deutschen oder englischen Städten. Die Blicke richten sich auf den gelehrten Historiker Sæmund: er weilte in den 1070er Jahren in Frankreich; da kann er leicht von der merkwürdigen Urgeschichte der Franzosen gehört haben. Ob er selbst in seiner Schrift über die nordischen Könige den Gedanken verwertet hat, wissen wir nicht. Die Vermittlung an den jüngeren Mitstrebenden Ari kann auch mündlich erfolgt sein.

Bei Ari wäre also der fränkische Keim in folgender Weise ausgebildet. Der eine Dritteil der Trojanernachkommen, die zunächst in Thrakien zurückbleibenden Torchi = Tyrkir, sind als die Vorfahren der Nordländer gesetzt. Als Volks-, nicht nur als Fürstenabstammung scheint es die Heimslýsing zu fassen. War einmal die Neigung im allgemeinen vorhanden, sich irgendwie an die südeuropäische Völkergeschichte anzugliedern, so mochte dieser Weg angemessen erscheinen: die Nordländer erwiesen sich dabei als die Stammverwandten der Franken — auch der Sachsen, falls deren Abkunft von den Mazedoniern bekannt geworden war.

Aber der Isländer brachte ein neues, eigenes Motiv herzu; das war die Gleichung *ás-* »Ase« = Asia. Es ist nicht beweisbar, daß diese Gleichung schon von Ari (oder Sæmund) aufgestellt wurde. Der Stammbaum des Libellus nennt ja nur den ältesten Vanen, Yngvi; zur Nennung Odins und damit der Asen war an dieser Stelle kein Anlaß gegeben. Aber ich meine, es ist sehr wahrscheinlich, daß das Asiamotiv gleich schon der ersten isländischen Fassung angehörte. Nach der fränkischen Quelle hatten die trojanischen Flüchtlinge, ehe sie an die Donau kamen, Asien durchstreift. Die Gleichsetzung ás- : Asia mußte einem Isländer wie Ari, der an Namen auch ein philologisches Interesse bekundet (Libellus X, 1), so nahe liegen! Der genäselte Vokal von ás- war natürlich kein Hindernis. Dann beachte man dies. Fast alle diese mittelalterlichen Wanderungs-

legenden besitzen eine — mehr oder weniger phantasievolle — Etymologie oder Namengleichung, und wäre auch ihr eines Glied rein erfunden. Bei Fredegar ist aus Phrygia auf Umwegen ein König Friga geworden, »der Freie« (wenn Dippes Vermutung zutrifft); dazu der, schon bei Isidor aufgestellte Namengeber Francio. Der Liber Historiae erklärt Franci für eine attische Übertragung von »feroces«. Die Kymren setzen Brito = Brutus und verknüpfen die Albionbewohner mit den italienischen Albanorum reges[1]. Die Iren fingieren eine Pharaostochter Scotia, die den Stammvater Gaidelus heiratet; vielleicht haben sie außerdem das Land Scotia mit Scythia verbunden. Die Normannen beherrscht die Gleichsetzung Dania = Dacia und Dani = Danai. Die Schweden krönen ihre Götar mit den Taten der Goten und Geten. Bei den spätern Isländern wird uns mehreres der Art begegnen. Es war dies für die Gelehrten des Mittelalters keine Spielerei, sondern ein Argument. In diesen Namenherleitungen lag der besondere Rechtstitel der einzelnen Fabel. Bei den Isländern versah diesen Dienst die Asenetymologie. Sie mochte dem bedächtigen Ari erst den Mut geben, die Nordländer in dem fränkischen Fachwerk einzunisten.

Und diese ás-Asia-Gleichung hatte die wichtige Folge, daß sie die Götter in den Vordergrund schob. Die Urgeschichte erhielt ihr euhemeristisches Rückgrat. Jene aus Asien an die Donau eingewanderten Ahnen waren nicht beliebige vorzeitliche Fürsten wie der Antenor und Francio der Franken; es waren die Gestalten der heidnischen Götterlehre, die Asen und die von ihnen nicht zu trennenden Vanen. Diese Könige haben also, ehe sie in den Norden zogen, in Thrakien über Türken geherrscht. War Niǫrdr, wie man aus der heimischen Überlieferung folgerte, der älteste Schwedenkönig seines Geschlechts, nun, dann war sein Vater Yngvi noch König in der älteren Heimat gewesen, Tyrkia conungr.

Die Annahme, daß Odin der hǫfudkonungr dieses Türkenlandes war und die Auswanderung leitete, so wie wir es in den späteren Quellen vorfinden, verträgt sich recht wohl mit Aris kurzer Notiz. Räumt man die Asenetymologie für Ari ein, so mußte er notwendig dem Asenhaupte Odin seine gebührende Stellung geben. Aber auch sonst wäre es kaum glaubhaft, daß Ari sich gerade nur die Vanen mit ihrem Gefolge aus der Fremde zugewandert dachte. Ahnherr der Skjöldunge und Ynglinge brauchte Odin

---

[1] Thurneysen, Zeitschr. f. d. Philol. 28, 88.

nicht zu sein, um als Führer der Wanderung zu gelten; trennt doch auch Snorri noch seinen Odin von der schwedischen Dynastie und gibt ihm gleichwohl die Führerrolle.

Man hat gesagt: nachdem die fränkische Fabel auf andere Germanenstämme angewandt war, brauchte man als Führer des Zuges »eine Persönlichkeit von allgemein-germanischer Bedeutung«, und als solche wählte man Odin[1]. Damit trägt man, scheint mir, zu viel ethnologische Überlegung hinein. Die einfache Folgerung reichte aus: die Einwanderer waren die Asen, ihr Führer also Odin. Mit der Asiagleichung war Odin gegeben. — Noch weniger kann ich den Verknüpfungen folgen bei Schütte, Oldsagn om Godtjod (Kopenhagen 1907), S. 162 ff. Diese Rollen Wodan-Odins als des Namen- und Siegspenders, des geheimnisvollen Helfers oder des verschlagenen Ratgebers kommen ja für die isländische Wanderungsfabel gar nicht in Betracht. Es stimmt nicht zu den Tatsachen, wenn Schütte nach Erwähnung der langobardischen Wodansanekdote sagt, hier hätten wir den nordischen Wanderungs-Odin leibhaftig vor uns.

Wieviele Einzelheiten aus der Urheimatsfabel in Aris (oder Sæmunds) Königsgeschichten ihren Platz bekamen, bleibt uns verborgen. Vielleicht war schon Asgard, die mythische Götterburg, der thrakischen Hauptstadt Konstantinopel-Mikligardr gleichgesetzt (s. u. Kap. IV). Wichtiger wäre zu wissen, ob Troja genannt war. Man möchte es wohl annehmen; Aris Leser wollten es doch irgendwie begründet sehen, wie in aller Welt der Vater des bekannten Niǫrdr als Türkenkönig auftreten konnte! Troja und die Wanderung durch Asien waren der notwendige Hintergrund zu Türken und Thrakien. Aber zwingend ist dieser Schluß nicht; denn auch alle Spätern bis auf den Formáli nennen eine Heimat im fernen Südost ohne ein Wort über Troja. Ein Punkt, der sich für die Nennung Trojas bei Ari anführen läßt, wird uns später begegnen. Für sicher halte ich den negativen Schluß, daß Ari den Stammbaum nicht über Yngvi zurückführte: Yngvi war, so wie er in dem überlieferten Anhang des Libellus erscheint, der erste Beginn der genealogischen Reihe. Wenn die Historia Norwegiae ihren Ingui nicht als Türken-, sondern als ersten Schwedenkönig bezeichnet, so erklärt sich dies leicht als Änderung (oben S. 11) und berechtigt nicht zu dem fernliegenden Schlusse, in Aris älterem Werke hätte dieser Schwe-

[1] Rydberg a. a. O. 1, 51.

denkönig Yngvi noch einen Vater gehabt, nämlich den Türkenkönig Odin (Gjessing a. a. O. S. 18). Das Verhältnis von Yngvi zu Frey und zu Odin betrachte ich in einem Anhang zu diesem Kapitel.

Da Ari wohl schon den Frid-Fródi in das Zeitalter des Augustus setzte, dachte er sich den um drei Menschenalter früheren Yngvi etwa hundert Jahre vor Christi Geburt lebend. Daß Trojas Zerstörung sehr viel älter war, konnte ihm nicht ganz unbekannt sein. Aber er unterließ noch den waghalsigen Versuch, die große Kluft zwischen dem Falle Trojas und der Wanderung nach Skandinavien mit einem chronologisch-genealogischen Netze zu überspannen.

Mit der normannischen Prähistorie bei Dudo zeigt das für Ari Bezeugte oder Erschlossene keinerlei Berührung. Bei Dudo: die Scanza insula, Scithia, die Maeotides paludes, Dacia, die Getae-Gothi; die Danai, Antenor mit den Illyrici fines; nichts von Türken und Thrakien und Asen. Hinter Dudo stehen die Autoritäten Jordanes, der Liber Historiae Francorum, Virgil; hinter Ari einer der Ausschreiber Fredegars, dazu eine heimische Stammtafel und die heimische Asenetymologie. Die Annahme ist sicher abzulehnen, daß französische Gelehrte die Deutung der normannischen Asen auf den Weltteil Asien gefunden hätten (Keyser, S. Afh. S. 22). Warum träte davon nichts bei Dudo zu Tage?

Auf Ari führten wir zurück das Zeugnis der Heimslýsing, das im vorangehenden schon verwertet ist. Der geographische Verfasser fand bei Isidor, daß Thrakien nach dem Japhetssohne Tiras (Tyras) benannt sei. Aus Ari kannte er als Bewohner Thrakiens die Türken. Es ergab sich ihm die Folgerung: Tiras ist der Stammvater der Türken — also mittelbar auch der Nordländer. Diese biblische Kombination braucht bei Ari noch nicht gestanden zu haben.

Beachtung verdient, daß dieselbe Schrift S. 155, bei der ziemlich eingehenden Erwähnung Trojas und des trojanischen Krieges mit keinem Worte einer der Wanderungslegenden gedenkt.

Die Stammtafel Haralds, Flat. 1, 26, oben Nr. X, erwähne ich an dieser Stelle, weil sie mit ihren Ausdrücken »Búri ... réd fyrir Tyrklandi«, »Ódinn Ásakonungr« aus der Grundlage Aris herleitbar ist und keine kenntliche Anleihe aus einer der anderen Formen hat. Odins Vater und Großvater sind hier noch die der heimischen Tradition im Gegensatz zum Prolog der Gylfaginning. Dagegen der Stammbaum Ódinn-Freyr-Niorðr-

Freyr wird sich uns als eine der jüngern Kompromißformen ergeben (s. Anhang).

Neues bringt die oben unter Nr. III aufgeführte isländische Quelle, die Skiǫldunga saga. Sie unterscheidet sich klar von Ari und den Fredegar-Ausschreibern: es fehlen die Türken und Thrakien; statt dessen der Schauplatz an der Nordküste des Schwarzen Meeres: die mäotischen Sümpfe, die Scythia magna. Da diese Gebiete als die Grenzlande von Asien und Europa gedacht wurden, kann es heißen »Odinum ex Asia adventantem ...«

Das Bild stimmt zu der zweiten fränkischen Hypothese, der des Liber Historiae. Diese war die von den südlichen Chronisten bevorzugte. Sie besagt mit allerlei Spielarten: trojanische Flüchtlinge — sei es ohne genannten Führer, sei es unter Antenor und Priamus oder unter Antenor allein — gelangen in die Länder nördlich vom Schwarzen Meere; hier gründen sie eine Stadt Sicambria; später, unter Kaiser Valentinian I., erhalten sie den Namen Franci und ziehen an den Niederrhein.

Auf welchem Mittelmanne der Isländer fußt, wird sich nicht entscheiden lassen; dafür ist die Wiedergabe zu frei und zu knapp. Der Name Scythia findet sich in diesem Zusammenhange bei Otto von Freising und bei Gottfried von Viterbo, nicht bei Aimoin oder Rorico; aber aus den hier angeführten Ortsnamen Tanais und paludes Maeotides war Scythia leicht zu ergänzen; vgl. Heimslýsing S. 150_{9}, $155_{13,17}$, $165_{9,14}$ (nach Isidor): der Tanais bildet die Grenze von Europa und Asien, Sviþióð en mikla liegt zu beiden Seiten, entfällt auf beide Weltteile.

Die Etymologie ás-: Asia wird nicht ausgesprochen; aber sie darf hier mit noch mehr Sicherheit als bei Ari vorausgesetzt werden, da ja Odin als der Ankömmling aus Asien hingestellt wird. Hierin also, nehmen wir an, folgte unser Verfasser der Íslendingabók des Ari.

Eine zweite etymologische Klammer gewahren wir in Scythia magna = Sviþióð en mikla (en kalda), »Großschweden«. Wenn das große Land am Schwarzen Meere denselben Namen trug wie Schweden, dann bestätigte dies die Herkunft der schwedischen Ahnherren aus Asien: Skythien war »la Suède-mère« (Bergmann a. a. O. S. 45). Eben diese Etymologie mochte der Grund sein, den Bericht Aris, der von Scythia nichts wußte, durch den anderen zu ersetzen.

Die Deutung von Scythia als Svíþióð mikla findet sich auch in der Heimslýsing, die mit der Skiǫld. s. ungefähr gleichzeitig sein mag (Hauksb. S. 155, 165, vgl. Rímbegla S. 348), dann bei Snorri in der Ynglinga saga und in der Alexanders saga S. 131; ferner in dem norwegischen Bibelwerke Stiórn, Anfang des 14. Jahrhunderts, S. 72, 78. In einer isländischen Handschrift des 15. Jahrhunderts, AM. 194, 8°, heißt Schweden Svíþióð en minni (Ant. Russes 2, 405). Die Svíþióð der Þiðreks saga jedoch wird man nicht mit Munch, S. Afh. 2, 508, und Schück, Svensk Lit., 1890, S. 126, als ein mißverstandenes Skythien fassen dürfen.

Von außernorrönen Quellen weiß ich nur Saxo S. 456 zu nennen: hier ist mit »Svetia« augenscheinlich der russische Osten gemeint. Aber nach Steenstrup, Normannerne 1, 123f., wäre es bloß eine verderbte Lesart für Scythia. Übrigens fällt die Stelle in Saxos isländisches Erzählgut. Etwas anderes ist es, wenn der Name von Schweden als Scithia latinisiert wird, wie in der irischen Erzählung von der Schlacht bei Ross na Rig: Scithia, Dacia, Gothia, Northmannia für Schweden, Dänemark, Gautland und Norwegen (S. Bugge, Norsk Sagaskrivning i Irland S. 3). Um die Mitte des 15. Jahrhunderts gibt die schwedische Alte prosaische Chronik den Ausdruck der fremden Quelle »ad ulteriores Scythiae terras venit« wieder mit »drogh in i Sithia, som ær Swidia offwan Thywedh och Colmardh« (Munch, S. Afh. 2, 501): da wird also Skythien dem wirklichen Schweden gleichgesetzt, oder richtiger: der bloße Name Sithia wird ohne Umstände auf Swidia, Schweden bezogen. Von der altnorrönen Deutung, die die beiden Länder klar auseinander hält, liegt dies weit ab; es steht wohl gar nicht in Überlieferungszusammenhang damit.

In außernordischen Schriften wird wohl mitunter der Begriff Scythia so weit gefaßt, daß er den skandinavischen Norden mit einschließt; z. B. Adam brem. lib. IV, Scholion 125: Dani, Sueones et Nordmanni et reliqui Scithiae populi a Romanis Yperborei vocantur; Vinc. bellov. Spec. hist. XVI c. 10: in Scandinavia Scythiae insula. Aber dies setzt die sprachliche Gleichung Scythia-Svíþióð nicht voraus.

Eine bemerkenswerte Äußerung treffen wir bei dem Norweger Theodricus, a. 1178: er zitiert den Franzosen Hugo von S. Victor (gest. 1141) mit den Worten: Northmanni, inquit, de Scythia inferiori (illam procul dubio volens intelligi superiorem, quam nos Suethiam appellamus) egressi, classe advecti Gallias ... (Mon. hist. Norvegiae ed. G. Storm S. 4). Daraus

ist nicht mit dem Herausgeber zu schließen, für Theodricus sei Scythia der gemeinsame Name von Schweden und Norwegen gewesen. Es liegt vielmehr so: Hugo von S. Victor, auf Willelmus gemmeticensis fußend, denkt sich die Heimat der Northmanni (= Dani) in dem wirklichen Skythien, und zwar in dem westlichen Teile zwischen Don und Donau: dies ist nach alter Tradition die Scythia inferior. Unser Theodricus ahnt von dieser kuriosen Gelehrsamkeit nichts: außerdem sind die Northmanni für ihn ohne weiteres Nordmenn, Norweger. So sagt er sich denn: mein Gewährsmann läßt die Norweger aus Scythia inferior kommen — als Gegenstück dazu, als Scythia superior, hat er sich jedenfalls Schweden gedacht. Man sieht, er trifft an Hugos Meinung weit vorbei. Über Theodricus eigenen Sprachgebrauch sagt die Stelle gar nicht aus. Höchstens könnte man den negativen Schluß ziehen: die Deutung von Scythia als Sviþióð en mikla war ihm unbekannt; sonst hätte er sich Hugos fremdartigen Ausdruck wohl so erklärt, daß die Scythia inferior Skandinavien, die Scythia superior Südrußland meine.

Nach dem Vorkommen der Scythia-Sviþióð-Gleichung möchte ich sie eher für den Gedanken eines isländischen Literaten halten als für eine Volksetymologie etwa aus Warägerkreisen. Den Umweg über den Tschudennamen (Keyser S. Afh. S. 30) kann man entbehren, da sich die Formen *Scithia* (Sithia) und *Sviþióð* lautlich näherstehen.

Über Odin greift der Bericht der Skiǫld. s. nicht zurück: das zeitlich Vorausliegende wird verschwiegen, kein Wort von Troja oder gar von Antenor und Priamus. Auch die Städtegründung hat keinen Nachhall gefunden. Daß aus diesen skythischen Besiedlern nachmals die Franci erwuchsen, ist übergangen genau ebenso wie bei Dudo, der zweifellos aus der Liber Historiae-Form entlehnt hat; beidemal ein einfaches »ôtez-vous, que je m'y mette«.

Bei so beträchtlichen Abweichungen meldet sich immerhin die Frage: sollte am Ende diese isländische Fassung ohne Kenntnis der fränkischen Tradition entstanden sein, eine Originalschöpfung? D. h. nur die geographischen Data (Scythia magna, paludes Maeotides) wären aus dem südlichen Wissen geholt, und die einheimischen Gleichungen ás-: Asia, Sviþióð: Scythia hätten genügt, um die Urgeschichtsfabel darüber aufzubauen? Ich möchte diese Frage doch verneinen. Das Zusammentreffen mit der zweiten fränkischen Hypothese wäre immerhin seltsam. Auch ist zu bedenken:

unser Isländer, der zu Anfang des 13. Jahrhunderts über die geschichtliche Herkunft der Götter nachsann, muß gewußt haben, daß er da schon seine Vorgänger hatte; Aris gefeiertes Buch muß er gekannt haben. Dieses lenkte aber schon den Blick auf die Lehren der Fremden. Es hätte wohl schwer gehalten, diese Ausländerweisheit kurzweg durch einen selbwachsenen Einfall zu verdrängen; leichter ging es an, der Autorität Aris eine andere, fremde entgegenzuhalten. Dies hat der Verfasser der Skiǫld. s. getan, indem er der — so oder so vermittelten — zweiten fränkischen Fassung beitrat.

Daß die skythische Urheimat aus Jordanes entlehnt wurde[1], ist nicht glaublich. Der Zusammenhang in der fränkischen Fabel stimmt doch näher: Skythien als Ausgangspunkt einer großen Wanderung nach dem nordwestlichen Europa. Wäre Jordanes mit im Spiele, so wäre gewiß an die Goten angeknüpft worden, wie bei Wilhelm von Jumièges und weniger entschieden bei Dudo. Aber keine der isländischen Urgeschichten leitet die Nordländer aus dem großen Gotenreiche im Südosten oder stellt sie sonstwie als Brüder der Goten dar. Ein Einfluß des Jordanes auf isländische Schriftwerke ist auch sonst meines Wissens nicht nachzuweisen.

Die von Jordanes abhängigen Fassungen der Normannen weichen dadurch sehr stark von der unsrigen ab, daß sie die Namen der Gothi und des Landes Dacia = Danamarcha in den Vordergrund stellen. Auch kennen sie keine Wanderung vom Schwarzen Meere nach der Ostsee; sie wird dadurch überflüssig, daß das skythische Dakien mit der dänischen Heimat der Normannen unscheidbar zusammengeronnen ist[2].

---

[1] So P. E. Müller, Crit. Unders. S. 189.

[2] Siehe Heeger a. a. O. (1890) S. 32f. Wüßte Dudo über die Lage von Dacia, der Dänenheimat, Bescheid (wie Steenstrup Normannerne 1, 155 annahm), dann müßte er eine Silbe darüber sagen, daß die Dacia, die zwischen Alania und Getia liegt, praemagnis Alpibus emunita, unfern den Maeotides paludes, verschieden sei von der Dacia, aus welcher Rollo stammt; er müßte erwähnen, daß die Daci aus jener ersten Heimat in eine zweite, fernab liegende gewandert seien. Um keinen Zweifel zu lassen, sagt er von Rollos Vater: affines Daciae et Alaniae terras sibi vindicavit! Diese Alania kann keine andere sein als die des Eingangskapitels, d. h. die skythische (nicht etwa Halland, a. a. O. 1, 161). Gewiß, die normannischen Seefahrer werden die Lage Dänemarks besser gekannt haben; aber der peritus vir Dudo zog es eben vor, seine Weisheit aus alten Pergamenten zu holen. Wenn er den Rollo mit sechs Schiffen aus Dacia nach der Scanza insula fahren läßt, so kann man als Milderungsgrund nur vielleicht anführen, daß man des Glaubens war, das Pelagus Scythicum ziehe sich vom Schwarzen Meere bis in den Sinus Balticus. Aber ich fürchte fast, man täte Dudos geographischem Vorstellungsbilde damit zuviel Ehre an.

Skythien und die mäotischen Sümpfe begegnen auch in der Urgeschichte der Iren, ohne daß ein Zusammenhang mit der isländischen Form wahrscheinlich würde. Fenius, ein Nachkomme Magogs, hat zwei Söhne: der eine bleibt als Nachfolger des Vaters im Skythenlande zurück, der andere gelangt nach Ägypten. Dessen Urenkel, aus Ägypten vertrieben, zieht wieder nach dem Stammlande Scythia. Die spätere Wanderung führt zu den mäotischen Sümpfen, von hier aus in den Süden und Westen (Kreta, Sizilien, Spanien). Nach der Version bei Giraldus Cambrensis, Top. Hib. (Rolls Series) S. 143ff., ist schon Nemed, das Haupt der dritten irischen Einwandrerschar, natione Scithicus, und ein Teil seiner Nachkommen entweicht nach Scithia. Die Nemedi posteritas, die mit den filii Dela Krieg führt (alias: die Tuatha De Danann), war wiederum de partibus Scithiae gekommen. Von der fränkischen Fabel scheint dieser skythische Schauplatz nicht abzuhängen. Scythia könnte auf der Gleichsetzung mit Scotia beruhen (Zimmer, Nenn. vind. S. 224) — oder darauf, daß in Skythien die Albani hausten, die man als die Bewohner Albions deutete? Aber vielleicht war die Zurückführung auf Magog das prius; denn von Magog leitete man nach antiker Tradition die Celtae et Galatae her, anderseits aber auch die Scythae[1]; dies konnte die Brücke nach der skythischen Urheimat schlagen.

Rechnet man der Skiǫldunga saga das Zeitalter nach, so stimmt es zu Ari: der Zeitgenosse des Augustus, der Friedens-Frodi, ist ein Urenkel des Einwanderers Odin. Daß Odin die Wanderung leitet, sehe ich nach dem S. 40 Bemerkten nicht als Neuerung an. Dagegen eine sichere Abweichung von Ari haben wir darin, daß Odin zum Vater Yngvis gemacht wird. Olrik, Danmarks Heltedigtning 1, 267, stellt dies auf eine Linie damit, daß Odin als Vater Skiǫlds erscheint: zwei gleichzeitige Neuerungen, beide hervorgerufen durch Kenntnis der altenglischen Stammtafeln mit ihrem Woden als Fürstenahnen.

Tatsächlich finden wir Skiǫldr als Odinssohn zum erstenmal in der Skiǫldunga saga. Kenntnis englischer Stammbäume wäre bei diesem Verfasser schon möglich. Allerdings hält er sich noch frei von unmittelbaren Entlehnungen, kein englisch lautender Name ist bei ihm zu treffen, und vor allem hat er der Versuchung widerstanden, die Vorfahren Wodens her-

---

[1] Siehe Liber generationis ed. Mommsen MG. auct. antiquiss. t. IX 1, 96 und die Stellen bei Müllenhoff, DAk. 3, 266. 270.

überzuholen. Der englische Einfluß hätte sich demnach in der schonenden, mehr innerlichen Weise geäußert, daß man nordische Gestalten zu Söhnen des nordischen Odin machte.

Es ist klar, bei Yngvi war der Eingriff verwegener als bei Skiǫldr. Denn Skiǫldr war ein menschlicher Stammvater, der nun, zum Sohn eines Gottes erhoben, auf gleiche Linie zu stehen kam wie Sæmingr, Odins Sohn, der Ahn der nordnorwegischen Jarle, und Fiǫlnir, Freys Sohn, der Ahn der schwedischen Könige. Bei Yngvi dagegen brachte die neue Odinssohnschaft krause Verhältnisse hervor: Asen und Vanen verwirrten sich, ein Hauptgott, Frey, wurde zum Urenkel des andern Hauptgottes, Odin — denn gewiß ist für unsern Verfasser, ebenso wie für Ari, Yngvi der Vater des Niǫrdr. Im Blick auf diese Verschiedenheit könnte man doch daran denken, daß die Neuerung in zwei Etappen erfolgte, daß schon ein Früherer, Unbekannter den Skiǫldr zum Odinssohne befördert und damit den Dänenkönigen zu der göttlichen Spitze verholfen hatte, die den Schweden und Norwegern seit alters eignete. Der Autor der Skiǫldunga saga hätte dann nur den letzten Schritt getan und der Gleichförmigkeit und Dreizahl zuliebe den Ynglingenahn auch noch in Odins Familie gestellt. Er fand damit keinen allgemeinen Anklang, während man an Skiǫldr als Odins Sohn festhielt.

Als Snorri seine Schriftstellertätigkeit begann, fand er auf Island zwei Einwanderungshypothesen vor: die bei Ari und die in der Skiǫldunga saga, jene mit den Türken und Thrakien, diese mit Großschweden und der Maeotis.

Wie Snorris eigene Einleitung zur Gylfaginning verfuhr, bleibt unsicher. Enthielt sie in ihrer ursprünglichen Snorronischen Gestalt ungefähr das, was wir im vorigen Abschnitt vermuteten, so würde sie in die nächste Nähe der Urgeschichte der Skiǫldunga saga rücken.

In der Ynglinga saga schloß sich Snorri in der Hauptsache an die Skiǫldunga saga an. Eine zweifellose Änderung, Berichtigung nahm er nur darin vor, daß er Odin als Stammvater der Ynglinge strich und den heros eponymos Yngvi dem Gotte Frey, Sohne des Niǫrd, gleichsetzte. In diesem zweiten Punkte griff er auch über Ari zurück auf die alte dichterische Überlieferung, die einen Vater des Niǫrdr nicht kannte (s. Anhang zu Kap. III). In allem übrigen geht Snorri von der Fassung der Skiǫld. s. nur insoweit

ab, als er sie erheblich bereichert. Es besteht die Möglichkeit, daß die von Snorri benutzte ältere Skiǫldunga saga schon die eine und andere dieser Zugaben besaß.

Der zeitliche Rahmen bleibt der gleiche: mit Odin hebt die Geschichte an, ohne Rückblick auf das excidium Troiae. Es kehren wieder: Asia; Scythia = Sviþióð en mikla eða en kalda; die paludes Maeotides in der Gestalt von Tanakvisl »Delta des Don«: das sieht zunächst nach einer volkstümlichen Umbildung von *Tanais* aus, aber diese antike Namensform war doch wohl nur aus Büchern zu gewinnen. Hieran schließt sich nun ein neues Motiv: Tanakvisl wird ohne Umschweife gleich Vanakvísl gesetzt, es ist die Urheimat der Vanen. So hatte man auch diese Göttergruppe rechtmäßig untergebracht, und ein dritter etymologischer Anker — neben ás-: Asia, Sviþióð: Scythia — war ausgeworfen. Das ás-Motiv erscheint jetzt nachdrücklicher ausgeführt: in dem Weltteil Asia liegen Ásaland oder Ásaheimr mit der Hauptstadt (hǫfuðborg) Ásgarðr. Den Namen Asiamenn für die æsir gebraucht Snorri nicht.

In Asgard und hernach wieder in der neuen Heimat bilden die Götter einen Kreis von zwölf Tempelpriestern. Die Vorstellung eines Priesterkollegiums ist, nach Saxo zu schließen, schon von einem Vorgänger Snorris aufgebracht worden (u. Kap. IV). Die Zwölfzahl wird darauf beruhen, daß man auch außerhalb der Wanderungsgeschichte die männlichen Götter irgendwie auf das Dutzend abzurunden suchte[1]; möglich, daß sich Snorri auch an die zwölf Ratsherren des Schwedenkönigs erinnerte, die er in der Heimskringla 2, 187 erwähnt (F. Jónsson, Lit. hist. 2, 688).

Snorri denkt sich, wie wir in Kap. II sahen, seine Asen an der Spitze eines großen Gefolges; aber von einer Völkerverschiebung ist nicht die Rede, die nördlichen Lande haben schon ihre Bevölkerung und werden von den Asiaten nur eingenommen, nicht kolonisiert[2]. Dasselbe ist offenbar schon für die Skiǫld. s. anzusetzen, und auch die jüngeren Zeugnisse stimmen dazu. Also nicht den Volksstamm, nur seine Götter und seine Fürsten leitet man aus Asien her. Eine Ausnahme macht da nur die Heimslýsing: ihr

[1] Hyndl. 29, Gylfag. S. 25, Gautr. saga 28_{21}; vgl. E. H. Meyer, Germ. Myth. § 249.

[2] P. E. Müller, Not. ub. S. 39: . . . hypotheses Islandorum de migratione Asarum ad septentrionem ponunt, Danos non minus quam Sveeos Norvagosque tum fixas ibi sedes jam habuisse. Unzutreffend Schütte Godtjod S. 171: nach der Yngl. s. indvandrer först den samlede Folkegruppe med Odin fra Godhjem nordpå over Danmark . . .

Wortlaut zielt wohl auf die Besiedelung eines Neulandes, da die Einwanderung aus Thrakien nach Schweden parallel gesetzt wird der aus Schweden nach Norwegen, aus Norwegen nach Island, aus Island nach Grönland. Ob schon Ari diese Auffassung vertrat?

Hatte es in der Skiǫld. s. kurz geheißen, »Odinum ex Asia adventantem magis septentrionalis Europae (Saxoniae, Daniae, Sveciae), domitis incolis, adeptum esse imperium«, so leitet Snorri den Zug durch Gardariki, Rußland und meldet, daß Odin in dem eroberten Sachsenland seine zahlreichen Söhne als Statthalter eingesetzt habe. Daß hierbei dem Verfasser die Wodenssöhne der englischen Stammtafeln vorschwebten, die er sich logischer Weise als Fürsten in der alten Heimat der Engländer, also im Sachsenlande dachte, das ist gewiß möglich, und falls wirklich diese Stammtafeln schon auf die Skiǫld. s. einen leisen Einfluß geübt haben, wird man um so eher glauben, daß auch Snorri nicht ganz außer Fühlung damit blieb. Jedoch könnte schon die Erwägung, daß im Sachsenlande ein den Nordleuten stamm- und sprachverwandtes Volk sitzt, für jene Aufstellung genügt haben. Zeugnisse für Wodans Verehrung bei den Deutschen — von jenen Stammbäumen abgesehen — wird Snorri nicht gekannt haben. Jedenfalls haben wir wieder zu konstatieren, daß das englische Namengut keinen Einlaß fand.

Eine weitere Station gewann Snorri aus dem Ortsnamen Óðinsey, Odense (eigentlich Óðins vi, vé): Odin hatte also auf der Insel Fünen einen Halt gemacht, eh er sein Reiseziel, Schweden, erreichte. Von den schwedischen Ortsnamen griff Snorri zweie auf: Sigtúnir und Upsalir, die Stätten alter Heiligtümer. Beide sind als mythische Namen nicht überliefert[1], aber beide klangen an an Bezeichnungen aus der Götterwelt wie sigtóptir, sigtívar, sigfǫðr; upheimr, uphiminn, upregin. So schlugen sie eine Brücke dazu, auch die rein mythischen Götterwohnungen Nóatún, Himinbiǫrg, Þrúdvangr, Breidablik (die sich in den Grimnismál beisammen finden) zu irdischen Wohnstätten zu machen, womit Odin seine Tempelpriester in Schweden beschenkte (Y. s. 16_{11}). Euhemeristische Ortsnamen.

Ähnlich zu beurteilen ist der Name Godheimar für die alte, skythische Heimat der Eingewanderten, im Gegensatz zu Mannheimar, dem

[1] Daß ein appellatives upsalir »Himmel« bestand, vermutet Elof Hellquist, Nordiska Studier tillegnade Noreen (Uppsala 1904) S. 189.

Namen des neu eroberten Schweden, Y. s. 21_{13}: 25_{21}: 26_{8}. Snorri knüpft diese Namen an eine Strophe aus dem Háleygiatal, worin es heißt, daß Odin und Skadi zusammen i mannheimum »in der Menschenwelt« hausten. Bei seinem Streben, aus den dichterischen Ortsbezeichnungen geographischen Stoff herauszuschlagen, konnte Snorri dieses Mannheimar füglich auf Schweden beziehen; denn Odins Verbindung mit Skadi, der Göttin riesischen Geschlechts, die erst auf dem nordischen Schauplatz auftaucht, mußte wohl in die neue Heimat fallen. Haben vielleicht auch die schwedischen Landschaftsnamen Vestmannaland, Sudrmannaland den Einfall gestützt[1]? Der Name Godheimar — gewonnen aus dem godheimr »Götterheim« bei Egill Sonat. 20 oder aus andern, uns verlorenen Dichterstellen — wurde dann gegensätzlich für die alte Heimat, das geheimnisvolle Ursprungsland verwendet. Daß Snorri dabei im entferntesten an das Gotenvolk gedacht hätte, ist ausgeschlossen. Eine solche Annahme käme nur in Frage, wenn er den Ausdruck Godþióđ gebrauchte.

An fremde Wanderungsfabeln scheint noch der Name Enea = Europa anzuklingen: Y. s. 9_{7} en fyrir vestan (der Weltteilsgrenze) kalla sumir Europa, en sumir Enea. Eine alte crux der Erklärer; ich weiß sie auch nicht zu beseitigen. Der Erdteil benannt nach Aeneas, dem ältesten der vortrojanischen Ankömmlinge? Daß Snorri oder einer seiner isländischen Vorgänger dies ausgeheckt hätte, wäre seltsam: sie reden ja gar nicht von Aeneas, überhaupt nicht von der fernen trojanischen Zeit. Und in fremden Quellen hat sich der Name nicht gefunden. Daß Thessalia a Thessalo rege, Macedonia a Macedone rege, Achaia ab Achaeo rege hieß usw., dies war den Gelehrten des Mittelalters geläufig (siehe z. B. Isidor Etym. IX 2). Aber nach dem Aeneas rex nicht etwa sein Land Italien, sondern gleich den ganzen Erdteil zu taufen, dazu brauchte es immerhin einen kühneren Schritt. Als Stammvater erscheint Aeneas nur bei Römern und Briten, in keiner der anderen Trojanerfabeln. Ob irgendein Lesefehler hinter Enea steckt, wie sie uns bei den Spätern noch begegnen werden?

Als Anstoß zu der Auswanderung der Asen nennt Snorri die Eroberungskriege der Römer; Y. s. 14_{5}: »zu jener Zeit zogen die römischen Anführer weithin über die Erde und unterwarfen sich alle Völker, aber

[1] Vgl. N. M. Petersen Haandbog S. 172. Schütte Godtjod S. 171 findet in dem Namen Mannheimar »Skandinaviens Stellung als das sekundäre Urheim« (der Germanen) ausgesprochen.

viele Häuptlinge flohen vor diesem Angriff aus ihren Ländern. Weil aber Odin die Gabe der Weissagung und des Zaubers hatte, so wußte er, daß seine Nachkommenschaft die Nordhälfte der Erde zum Wohnsitz haben würde«. Die Römer greifen auch in die beiden Wanderungslegenden der Franken ein: bei Fredegar bekriegt Pompeius die schon in Germania eingebürgerten, mit den Sachsen verbündeten Franken; im Liber Historiae erleiden die Franken in der östlichen Heimat am Schwarzen Meere eine Niederlage durch Kaiser Valentinian I. und ziehen daraufhin an den Rhein. Das zweite würde nach dem Schauplatze besser zu Snorri stimmen, das erste nach der Zeitrechnung: Odin setzte man in eine Zeit, die dem Pompeius nicht viel vorauslag; ja, da Snorri den Frodi-Frieden schon unter Frey anheben läßt (Y. s. 23_{1}), könnten für ihn Odin und Pompeius Zeitgenossen gewesen sein — falls er sich die Frage überhaupt stellte. Daß die jüngsten Zusätze der Snorra Edda ausdrücklich Pompeius als Vertreiber der Asen nennen, spricht auf den ersten Blick dafür, daß schon Snorris Römer auf den Fredegarbericht zurückgehn. Aber da ist die Schwierigkeit, daß Pompeius nur bei Fredegar selbst, bei keinem seiner Ausschreiber in diesem Zusammenhang erscheint; und Bekanntschaft mit dem alten barbarischen Frankenchronisten kann man den Isländern des 13. Jahrhunderts nicht zuschreiben. Da außerdem die Römer in der Fredegarhypothese gar nicht die Ursache der Frankenwanderung sind, bleibt für die Römer bei Snorri die Annahme: entweder sind sie ein Nachklang Valentinians aus einem der Ausschreiber des Liber Historiae, oder sie beruhen auf selbständiger Folgerung, auf der ungefähren Kenntnis, daß das Römerreich in den Menschenaltern vor dem Augustusfrieden mächtig gewachsen war.

Nebenbei bemerkt: der Krieg der Franken mit den in der Maeotis hausenden Alanen, ein Hauptstück der Liber Historiae-Fassung, bildet zwar einigermaßen das Gegenbild zu dem Kriege der Asen mit den das Dondelta (Vanakvisl) bewohnenden Vanen. Aber dies ist, die Örtlichkeit selbst ausgenommen, gewiß nur zufälliges Zusammentreffen. Die (Tana-) Vanakvisl attrahierte die Vanen, und den von der isländischen Dichtung dargebotenen Götterkrieg legte man passend in die alte Heimat, damit in der neuen die Einwandrer als geschlossene Macht auftreten konnten. Wenn Snorri die zwei Brüder Odins, Vé und Vilir, in Asgard zurückbleiben läßt (Y. s. 14_{10}), so hat er schwerlich den spätern Auszug der Franken,

unter Valentinian, im Auge gehabt (Rydberg 1, 62), noch weniger hat er an die Krimgoten gedacht! Vielleicht meinte er den Mythenmangel der beiden Brüder am besten zu erklären, wenn er sie in Asien dahinten ließ.

Alles bisher Angeführte stimmt zur Skiǫldunga saga oder bildet nur eine Ausfüllung des dort gezeichneten Grundrisses. Anders verhält es sich mit dem folgenden Zuge. Snorri beginnt Kap. 5 seiner Erzählung mit den Sätzen: »eine große Bergkette zieht sich von Nordost nach Südwest, die trennt Groß-Schweden von den anderen Ländern. Südlich dieser Berge ist es nicht mehr weit nach dem Tyrklande: dort hatte Odin große Besitzungen« (darauf die Stelle von den Römern s. o.). Später heißt es noch einmal von dem Schwedenkönig Sveigđir, dem Urenkel Niǫrds, daß er auf der Suche nach Godheim und dem alten Odin »hinaus kam nach Tyrkland und Groß-Schweden und dort viele seiner Verwandten traf« (Y. s. c. 11). Im übrigen ist von Tyrkland (oder den Tyrkir) bei Snorri nicht die Rede.

Dieses unvermittelte Hereinziehen des Türkennamens bliebe, wenn wir Snorris Darstellung aus sich selbst zu erklären hätten, rätselhaft. Nach dem hier Ausgeführten liegt eine Erklärung nahe: Snorri macht mit diesen paar Sätzen ein kleines Zugeständnis an die erste Einwanderungsfabel, die von Ari vertretene. Aus Ari hatten die geschichtskundigen Isländer gelernt, daß die Götter einst Türkenkönige gewesen waren. Dies stand nach der Fassung, die Snorri in der Skiǫldunga saga vorgefunden und gutgeheißen hatte, einfach in der Luft. Es erhielt wenigstens eine notdürftige Unterlage, wenn Snorri die Bemerkung einschaltete, daß der Oberste dieser Götter im Türkenlande große Besitzungen hatte. Dies hat schon Olrik erkannt (Sakse 1, 38), nur daß er das Tyrk-Motiv aus einer dem Formáli ähnlichen Quelle herleiten wollte.

Eine weitere Frage ist, ob sich Snorri dieses Türkenland eben da belegen dachte, wo (Fredegar-Ari-)Heimslýsing es ansetzten, an der Donau, in oder neben Thrakien. Snorris Worte über die große Bergkette sehen so aus, als ob eine bestimmte geographische Vorstellung dahinter stände. Aber welches Gebirge kann es sein? Munch, S. Afh. 2, 223 meint, der Ural; dann ließe sich bei Tyrkland an Turkestan denken[1]. G. Storm, Sn. Sturlasön Kongesagaer (1899) S. 7 hält es für den Kaukasus, dem man im Mittelalter die Richtung von NO nach SW zugeschrieben habe. Dieser

[1] Vgl. Munthe bei Aall, Snorre Sturlesons norske Kongers Sagaer, Chri. 1838, S. 5.

Irrtum war jedenfalls nicht allgemein; der auch auf Island bekannte Honorius von Autun, Im. mundi I c. 19, gibt eine zutreffende Beschreibung des mons Caucasus. Nach Storms Annahme könnte das südlich der Bergkette gelegene Tyrkland dem kleinasiatischen (seldschukischen) Türkenreiche gleichgesetzt werden. Dies ginge mit der (von Snorri noch nicht gekannten) Tróiumanna saga zusammen. Man sehe noch die Notiz bei Adam brem. lib. IV Scholion 118: usque hodie Turci, qui prope Ruzzos sunt, ita vivunt et reliqui Scythiae populi: also die Türken zu den skythischen Völkern gerechnet[1]. In der Nachbarschaft von Rußland, Gardariki denkt sich das Tyrkland auch der isländische Eymundar þáttr Flat. 2, 126 (Fornm. 5, 283).

Unter allen Umständen ist die Annahme unbegründet, daß Snorri bei seinem Tyrkland an Troja gedacht habe. Die schon von Geijer aufgeworfene Frage, ob sich nicht hinter diesem isolierten Tyrkland »Troja und die ganze trojanische Abstammung« verstecken (a. a. O. 1, 393), müssen wir dahin beantworten: in allerletzter Linie, ja (denn die Türken sind ein Motiv der einen fränkischen Trojanerfabel); aber in Snorris Vorlage war das Türkenland von dem Trojanerlande räumlich und zeitlich getrennt: Snorri konnte dem Tyrkland ein Zugeständnis machen, ohne sich damit zu dem weit ab- und zurückliegenden Troja zu bekennen.

Der Übergang von Odins türkischen Besitzungen zu den Eroberungen der Römer ist wohl so zu verstehen: Snorri denkt sich, nach Groß-Schweden selbst drangen die Römer nicht vor, wohl aber nach Tyrkland; hier also geriet Odins Grundherrschaft mit den Römern in Kollision.

Dem Berichte von den Göttern schickt Snorri in c. 1 eine Belehrung voraus über die zwei nördlichen Erdteile und über Groß-Schweden im besonderen. Es scheint dies eine sehr freie und mittelbare Widergabe der gangbaren europäischen Gelehrsamkeit. Es vergleichen sich Orosius, Histor. lib. I c. 2; Adam brem. lib. IV c. 25; Honorius Aug., Im. mundi lib. I c. 6f., 11f., 22; Stiórn S. 78f. Die Berge, »die außerhalb (nördlich) alles bewohnten Landes liegen«, sind die fabelhaften montes Riphaei oder Hyperborei. Snorri gebraucht, soweit es angeht, die heimischen Ortsbezeichnungen: Nǫrvasund, Iórsalaland, Svartahaf, Sviþióð en mikla, Serkland et mikla, Bláland et mikla. Auch sonst weiß er einen treuherzig-volkstümlichen Ton zu treffen, der nicht nach der geistlichen Gelehrtenstube klingt. Er

[1] Siehe Müllenhoff, DAk. 2, 72f.

redet nicht von Kyklopen und Pygmäen, Kynokephalen und Himantopoden, sondern sagt im Märchenstile: »dort gibt es Riesen und dort gibt es Zwerge, dort gibt es Schwarze (blámenn) und dort gibt es mancherlei wunderliche Völker«. Man hätte dies nicht realistisch auf Tataren, Kalmucken und Mongolen deuten sollen! (Munthe bei Aall S. 4.)

Was aber der Urgeschichte Snorris ihr Leben und ihren eigenen Reiz verleiht, sind die Züge, die aus keinem fremdländischen Lehrbuch herstammen. Als Kenner der heidnischen Eddadichtung und der alten Königssaga hat Snorri mythologischen und kulturgeschichtlichen Stoff ausgewählt, um dem Gerippe der Scheinhistorie seine Bekleidung zu schaffen. Ehrwürdige Grab- und Opferbräuche führt er als Gesetze der Asen ein. Er umschreibt, zumeist nach der eddischen Zauberspruchliste, fast den ganzen Bereich der Schwarzen Kunst. Die für den Euhemerismus kennzeichnenden Züge stellen wir noch in Kap. IV zusammen. Der Löwenanteil entfällt an die Charakteristik Odins als des allseitigen Zauberers in der Stellung eines Königs, Heerführers und Gesetzgebers. Kaum eine zweite Gestalt der isländischen Sagaliteratur, geschichtlich oder sagenhaft, hat eine so ausgeführte direkte Beschreibung erhalten. Merkwürdig sind die zwei irischen Wörter: diar als Bezeichnung für die vornehmsten asischen Priester (11_{5}. 13_{13}. 14_{11}. 17_{1}) und das einmalige bíanak oder biannak (gaelisch bennact, benedictio), die Weihe, die Odin durch Handauflegen den Seinen verlieh (11_{12}). Die nächstliegende Annahme scheint mir, daß Snorri selbst die Ausdrücke für diesen Zusammenhang gewählt hat; sie gehören zu der antiquarischen Farbengebung. diar begegnet schon in einer Strophe Kormáks (Sn. E. 1, 236. 470): día-fiarðar breytir »der Abwandler der Götterflüssigkeit (des Dichtermetes)« als Umschreibung für »Dichter«. Daß Snorri ein seltenes altpoetisches Wort für »Götter« auf seine nachmals vergötterten Priester anwandte, ist wohl verständlich; der Ausdruck war neutraler als das absichtlich gemiedene Wort goð. bíanak kennen wir nur an dieser Stelle, und ich habe keine Vermutung darüber, wodurch es Snorri vermittelt wurde. Den Schluß auf eine in Nordschottland entstandene euhemeristische Odinserzählung (S. Bugge, Norsk Sagaskrivning S. 198, A. Bugge, Vesterlandenes Indflydelse S. 133) erlauben diese zwei Wörter schwerlich. So solidarisch mit ihrer Umgebung sind sie doch nicht. Wenn irgendwo, so darf man bei dieser gelehrten Urgeschichte das Mosaik von Motiven und Namen den isländischen Literaten selber zuschreiben.

Snorri beschränkte sich nicht auf die Zusammenfügung ruhender, schildernder Motive. Auch von wirklichen Vorgängen, einmaligen Begebnissen aus der Göttersage hat er, flüchtige Anspielungen abgerechnet, drei aufgegriffen.

Für sich steht der alte, bei Bragi bewahrte Mythus von Gefiun, die die Insel Seeland von Schweden lospflügt. Es ist ein Gegenstück zu der Fabel von Dido und der Rindshaut und würde sich insofern zu einer Einwanderungsgeschichte gut schicken: einer Fremden verspricht der Herrscher des Landes ein scheinbar bescheidenes Maß an Grund und Boden; die Fremde weiß die Bedingung in ungeahnter Weise auszunützen. Allein mit seiner übermenschlichen Urwüchsigkeit fällt der Gefiunmythus aus dem euhemeristischen Gleise heraus: die Verwandlung der mit dem Riesen gezeugten Söhne in Ochsen, das Losreißen der großen Insel! Snorri hat dies ruhig bestehen lassen und deutet es nicht einmal als Blendwerk um. Eingefügt hat er die Geschichte so, daß Gefiun zur Auskundung des Landes vorausgeschickt wird. Da aber Odin hernach Schweden ohne Kampf in seine Gewalt bekommt, hat die listige Abtrennung Seelands in diesem neuen Zusammenhange keinen Sinn, sie fördert die Pläne der Fremdlinge nicht. Auch darin verrät sich die einstige Selbständigkeit der Episode. Noch eigenmächtiger, wenn auch ganz sinnreich, ist der Eingriff, daß Gefiun, die mythische Mutter Seelands, dem Skiǫldr, dem heroischen Ahn der Seelandskönige, angetraut wird[1].

Die Berührungen des Schwedenkönigs Gylfi mit den Asen streift Snorri nur in zwei Worten, Y. s. 16_6. Wir haben in Kap. II von der Stelle gesprochen.

Von diesen Sagen mit irdischem Schauplatz und menschlichen Teilnehmern unterscheiden sich die zwei in der Göttergesellschaft spielenden: die Geschichte, wie der abwesende Odin von seinen Brüdern Vilir und Vé zeitweilig beerbt wurde (c. 3), und die Geschichte vom Krieg und Friedensschluß zwischen Asen und Vanen (c. 4). Beide Erzählungen waren offenbar nicht als bunte Liedfabeln überliefert, es waren keine phantastischen Abenteuer wie die Thor-, Frey- und Lokimythen. Man konnte sie ohne viel Umstände in angebliche Historie umschreiben, man brauchte nicht viel

[1] Chadwick, Origin S. 258ff., 283ff. verwertet dies als alte Tradition, für mich nicht überzeugend.

Übermenschliches abzublättern. Die Betrachtung Saxos wird uns zu der Annahme führen, daß diese Mythen, mindestens der erste, schon vor Snorris Tagen der vermenschlichten Götterchronik eingegliedert waren.

Snorri unterläßt jeden Versuch, diese Göttergeschichten mit fremdländischen Erzählungen zusammenzurücken. Überhaupt kennt er in der ganzen Ynglinga saga keine Gleichsetzung seiner heimischen mythischen Personennamen mit fremden. Die Gleichungen erstrecken sich nur auf das Geographische: Asia, Scythia, Tanais. Der Gedanke ist Snorri nicht gekommen, daß diese Könige und Tempelpriester aus Asaheim und Vanaheim durch eine interpretatio graeca vel romana glaubhafter würden. Obwohl auf Island zu seiner Zeit die alten Wochentagsnamen mit den Heidengöttern abgeschafft waren, wird er die Gleichungen Odin = Mercurius, Thor = Jupiter, Ty = Mars gekannt haben. Aber daran hat er mit keinem Worte angeschlossen. Es wäre auch aus Gründen der Zeitrechnung nicht wohl angegangen; denn für Snorri lebten ja diese nordischen Gestalten in der letzten vorchristlichen Zeit! Aber auch genealogisch kettet er sie an keinen fremden Namen an. Diese Enthaltsamkeit bewirkt, daß die Urgeschichte der Ynglinga saga, obwohl ihr Rückgrat gelehrtes Lehngut ist, leidlich nordisch aussieht. Wie es ohne diese Enthaltsamkeit ausfallen konnte, zeigt der Formáli der Gylfaginning.

Zunächst reihe ich die kleineren Zeugnisse an aus der Zeit nach Snorri.

Der Grammatiker Olaf nennt weder Tyrkir noch Troja. Er kennt ausschließlich »Asialand« und »Asiamenn«. Beide Ausdrücke in dieser Form fehlen der Ynglinga saga[1]; möglich, daß sie in der Skiǫldunga saga standen. Sachlich stimmt Olaf zu diesen zwei nächst vorangehenden Werken, nicht zu Ari. Die Worte über die Einführung der Dichtkunst ruhen auf Snorri, Y. s. $17_{1,\,13}$.

Zu dem kurzen Y. s.-Exzerpt im Sǫrla þátt ist nur zu bemerken, daß es die Namensformen Asialand und Asiaheimr einsetzt an Stelle von Snorris Ásaland und Ásaheimr.

Auch die Bósa saga und das Brot um fornan átrúnad (oben Nr. VII. IX) sind frei von den Motiven Tyrkir und Troja und liegen insofern in der Linie der Skiǫldunga oder Ynglinga saga. Doch zeigt der wunderliche

---

[1] Nur der cod. Fris. hat 10_{24} asialand statt ásaland.

Genealoge des Brot auch Einwirkung jüngerer Quellen und ordnet sich in die Gruppe nach dem Formáli ein. An der Bósa saga ist neu, daß sie einen weiteren Namengeber, den Ostgautenkönig Gauti, in die Reihe der Odinssöhne bringt: die Tendenz der Skiǫldunga saga setzt sich fort.

Im Gegensatz zu den bisher besprochenen Stellen bringt das Uphaf allra frásagna (oben Nr. V) die Doppelbenennung »Tyrkir ok Asiamenn«. Sie könnte aus dem Formáli der Gylfaginning stammen, wo beide Namen begegnen, wenn auch nicht in dieser Beiordnung. Sie könnte auch darauf beruhen, daß unser Verfasser selbständig die Form von Skiǫld.-Yngl. s. mit der bei Ari verband. Entscheiden läßt es sich kaum, da das Uphaf sowohl die Skiǫld. s. wie die Y. s. wie den Formáli benutzt hat; siehe oben S. 16. Ein denkender, kritischer Kompilator hat hier die Feder geführt. In dem Punkte, wo die Skiǫldunga der Ynglinga saga widerstreitet, folgt er der ersten: Ingifreyr ist ein Bruder Skiǫlds. Aus dem Formáli holt der Verfasser nur solche Züge, die ohne weiteres auch in die Y. s. paßten, in specie die Angabe über die norröne Sprache: er übergeht alles, was der Einwanderungshypothese des Formáli ihr Gepräge gibt, den trojanischen und den englischen Kreis. Hat dem Uphaf der Formáli in der ursprünglichen, Snorronischen Gestalt vorgelegen?

Zwei Motive sind dem Uphaf eigentümlich. Odin ist ein Sohn Thors. Dies hat damit nichts zu tun, daß im Formáli und in den Stammtafeln »Tror, er vér kǫllum Þór« der Ahne Odins im siebzehnten Gliede ist. Vielmehr kam der Mann zu seiner befremdenden Angabe durch die Gleichung Þórr = Jupiter, Óðinn = Mercurius. Schon Saxo bemerkte ja (S. 275), daß nach der römischen Analogie das Verwandtschaftsverhältnis von Othinus und Thor umgedreht werden müßte. Es ist der einzige Fall, wo die alte interpretatio romana der Wochentagsgötter in unsere Wanderungsfabeln hereinspielt.

Der zweite originale Zug ist dieser: die von den Asialeuten besetzten (nördlichen) Länder hießen damals noch Goðlǫnd und ihre Bevölkerung Goðþióð. (Dänemark und Schweden, wohl auch Norwegen und Sachsenland sind jüngere Namen.) Diese Angabe, die besonders in den Schriften Schüttes zu so großem, ich glaube unverdientem Ansehen gelangt ist, kann etwa auf folgendem Wege entstanden sein. Der Autor kannte aus der Yngl. s. den Ausdruck Goðheimar als geographischen Namen, und zwar für die asiatische Heimat der Götter. Er wußte aus der Sn. E. 1, 530 (S. 143),

daß Dänenreich und Schwedenreich einstmals die Namen Reidgotaland (für das Festland) und Eygotaland (für die Inseln) geführt hatten. Er kannte drittens aus eddischer Dichtung den Namen Godþióđ, den er nicht nach der wahren Etymologie auf die Gotar, Goten bezog, sondern nach dem Klange auf die godʼ, Götter. Wie in seinem ganzen Berichte, so ging er nun auch hier kombinierend vor. Die erste Stelle brachte ihn auf den Gedanken oder bestärkte ihn darin, daß nach diesen »Göttern« Länder benannt seien. Danach nahm er an der zweiten Stelle die Berichtigung vor: die von den Göttern besetzten Neulande erhielten anfangs offenbar den Namen Götterlande, Godlǫnd; die Bezeichnung (Reid- und Ey-) Gotaland mußte etwas Späteres sein. Zu dem Götterlande aber stellte sich ohne weiteres das Göttervolk, die Godþióđ. An das Gotenvolk hat somit dieser Isländer ebensowenig gedacht wie Snorri bei seinen Godheimar in der Ynglinga saga; er hat vielmehr die Götter auch da untergeschoben, wo eigentlich die Goten gemeint waren, d. h. bei Godþióđ. Die ganze Hypothese bewegt sich in Gedankengängen, wie sie den mittelalterlichen Einwanderungsfabeln geläufig sind, und baut mit literarisch übermittelten Steinen. Völkerkundliche Schlüsse läßt sie nicht zu.

Zu Schütte Godtjod S. 172ff. sei dies noch bemerkt. Die Sache mit Goten und Göttern liegt einfacher, als er sie darstellt. Wo die Goten gemeint sind, heißt es *got-*: Gotar, gotnesk, Gotland; wo die Götter gemeint sind, heißt es *god-*: godlǫnd, -heimar, -vegr. Einzige Ausnahme: Godþióđ (= got. Gutþiuda). Hier war -t- zu -d- geworden und damit die Möglichkeit einer Umdeutung gegeben. In der Poesie geht das Wort noch überall auf die Goten oder verallgemeinert auf die Helden, es ist noch nicht umgedeutet auf die Götter. In der einzigen Prosastelle, die das Wort enthält, der eben besprochenen, stehen Godlǫnd und Godþióđ absichtlich gepaart: der Schreiber hat beidemal God- auf die Götter bezogen, hat somit Godþióđ umgedeutet; den richtigen Sinn dieses Wortes hätte auch nur noch ein gelehrter Poesiekenner ermitteln können. Das Umgekehrte, die Umdeutung von Godlǫnd auf die Gotar, hätte ganz fern gelegen und würde sich aus dem Zusammenhang der obigen Stelle in keiner Weise erklären. In dem von Schütte herangezogenen Satze der Flateyiarbók 2, 252: Knútr hinn ríki tók skatt ok skyldur af þeim godlǫndum, er audgust váru á Nordrlǫndum, ist zwar die ältere und richtige Lesart unzweifelhaft þiódlǫndum; aber ein barer Schreibfehler braucht godlǫndum nicht zu sein, dem Schreiber kann die

Stelle unseres Uphaf oder eine davon abgeleitete im Ohre gelegen haben. Die Theorie von Goten = Germanen ist mit derartigem nicht zu stützen. J. Grimm hielt »Guþans« für die echte Form des Volksnamens (G. d. d. Spr. S. 507. 533), N. M. Petersen sah die Stämme »Gott« und »Goten« als eines an (Haandbog S. 180ff.), deshalb konnten sie bei den Komposita wie Godlǫnd an die Goten denken. — Helm, Beitr. 32, 105 übersetzt Godlǫnd an unserer Stelle mit »Gotland«. Er denkt wohl an den Namen der Insel; aber wo ist dieser in der Form Godlǫnd bezeugt? Auch inhaltlich paßt es nicht. Man darf den Zusammenhang mit Snorris Godheimar nicht übersehen, muß überhaupt bedenken, daß der Schreiber des Uphaf kein Originalverfasser ist, sondern Snorronische Gedanken frei umschreibt.

Das Uphaf stellt also den zwei Formen der Wanderungslegende — Ari-Heimslýsing: Skiǫld.-Yngl. s. — keine dritte gegenüber; es ist für uns nur eine abgeleitete Quelle. Die Anfangssätze der Sturlaugs saga (oben Nr. VIII), wieder mit der Zwillingsformel »Tyrkir ok Asiamenn«, können samt dem Schwedenkönig Ingifreyr einfach dem Uphaf entnommen sein (vgl. Olrik, Sakses Oldhist. 2, 30).

Eine dritte, gründlich abweichende Form bietet der Formáli zu Snorris Gylfaginning. Daß diese Urgeschichte, auch nach Abzug der Zusätze von RtW, nicht von Snorri stammen kann, habe ich in Kap. II verfochten. Der Leser möge das Urteil aufschieben, bis er die hier folgenden Betrachtungen mitgemacht hat.

Kommt man von den bisher besprochenen Quellen, so überrascht vor allem die viel reichere Zusammensetzung des Bildes. Verweilende Schilderungen zwar wie die Ynglinga saga hat der Formáli nicht; er ist eine dünne Skizze; aber an zeitlicher, auch räumlicher Spannweite, an Menge der gelehrten Einzelheiten, zumal Personennamen, läßt er Snorris so viel längere Darstellung weit zurück.

Beibehalten ist das Asiamotiv, doch nicht so akzentuiert wie in der Y. s.: erst nach der Ankunft in Schweden heißt es wie beiläufig ». . . der Zug der Asiamenn, die Asen genannt wurden.« Die Ausdrücke Ásgarðr und Ásaland fehlen.

Sodann treffen wir das Paar der ersten Hypothese: Tyrkland-Tyrkir und Trakia. Aber Türkenland und Thrakien fallen nicht mehr, wie in der ältern Quelle, zusammen; es sind getrennte Länder. Tyrkland

liegt in Asien, »nahe dem Mittelpunkt der Erde«, und seine Hauptstadt ist Troja. Hier herrschen die Vorfahren der nordischen Götter, nicht in Groß-Schweden am Don; aus dem asiatischen Tyrklande brechen sie in den Norden auf. Dieses Asien ist das schönste, reichste, gesegnetste aller Länder: den Gegenden an den mäotischen Sümpfen hatte man keine solchen Prädikate gegeben. Trakia aber ist als Episode eingegliedert — in wenig klarer Weise. Der Priamusenkel Tror-Þórr wird in Thrakien aufgezogen und erobert danach dieses Reich. Daß er auch das Tyrkland mit Troja erbt, wird nicht gesagt, aber der späte Nachkomme Odin mit den Seinen wandert dann doch aus Tyrkland, nicht aus Trakia aus.

Also im Formáli tritt Troja zum ersten Male auf die Bühne der isländischen Wanderungsfabel. Wir werden sehen, daß der Verfasser die Tróiumanna saga kannte. Aber damit ist noch keineswegs erklärt, daß er Troja und Trojaner in die nordische Urgeschichte hereinzieht. Für eine selbständige Kenntnis einer der südlichen Trojanerwanderungen spricht sonst nichts (s. u.). Am leichtesten erklärt sich die Neuerung bei der Annahme: schon Aris Isländerbuch hatte den Namen Troja, wenn auch in kürzester Erwähnung, gleichsam im fernen Hintergrunde gezeigt. Die Anknüpfung war vorbereitet; unser Autor konnte, angeregt durch das neue isländische Trojanerbuch, die berühmte Stadt in den Vordergrund rücken.

In diesem Buche aber fand er die Trojaner, die Leute des Priamus, Türken genannt[1]. Dem schloß er sich an; er trug damit ja keinen neuen Namen in die Wanderungsfabel hinein: die Türken standen schon bei Ari; aber er verpflanzte sie aus Thrakien nach dem Trojanerlande.

Die Trojaner als Türken, dieser sehr unklassische Zug fehlt meines Wissens den anderen mittelalterlichen Darstellungen des Trojanerkrieges (vgl. Dunger, die Sage vom trojanischen Kriege S. 74f.). Was brachte den isländischen Sagaschreiber darauf? Seit Alters beantwortet man diese Frage in merkwürdiger Einstimmigkeit so: die Trojaner kannte man als Teukrer, diesen Namen setzte man gleich dem der Türken. — So viel scheint mir klar, daß eine Tradition dieses Inhalts im Mittelalter nicht bestand. Bei Fredegar zuerst kommen die »Torci, Turqui« in einem (sehr

[1] Hauksbók S. 213. 214. 216. 222, zusammen 15 Stellen; »Tyrkland« nur 199_3, und zwar so, als wäre es vom Trojanerlande verschieden.

mittelbaren) Zusammenhange mit Troja vor: daß hier der Teukrername einwirkte, haben Heeger S. 18, Dippe S. VII etwas leichthin angenommen. Die vielen Ausschreiber Fredegars berufen sich nirgends, soviel ich sehe, auf die Teucri. Für Ari und seine Nachfolger war das Tyrk-Motiv eine übernommene ethnographische Tatsache: an die Teucri zu denken, hatten sie um so weniger Grund, als ja ihre Tyrkir in Thrakien, nicht in Troja saßen. Nur bei dem Verfasser der Tróiumanna saga könnte wieder die Gleichung Troiani = Teucri = Turci in Betracht kommen. Auch hier ist sie recht unsicher. Die Hauptquelle der Saga, Dares Phrygius, verwendet den Namen Teucri nirgends. Auch Theodulus Ecloga nennt ihn nicht. (Bei Dictys Cretensis kommt er einmal, beim Pindarus Thebanus dreimal beiläufig vor.) Daß die Tróium. s. unmittelbar mit Virgil und Ovid in Berührung kam, finde ich mit F. Jónsson (Hauksb. S. Cff.) unwahrscheinlich. Danach darf man bezweifeln, ob dieser Isländer überhaupt etwas von den Teucri wußte. Die Tyrkir gewann er eher aus der geographischen Kombination: er wußte, daß Troja in Kleinasien liegt und daß in Kleinasien zu seinen eignen Lebzeiten die (seldschukischen) Türken saßen.

Hinsichtlich der Urheimat hat sich demnach der Formáli zu seinen Vorgängern so gestellt: den Schauplatz der zweiten Hypothese, Skythien, hat er ganz getilgt; die Data der ersten Hypothese, Thrakien und Türken, hat er in neuer Weise verwertet, und zwar unter dem Einfluß der Tróiumanna saga.

Troja erscheint im Formáli nicht bloß als örtlicher Begriff. Zugleich treffen wir einige — mehr oder minder echte — trojanische Personennamen: Priamus; seine angebliche Tochter Troan mit ihrem Gatten Munon oder Mennon; deren Sohn Tror und seine Gattin Sibil; dazu die vollends obskuren Lorikus, Trors Pflegevater, und Frigida, Odins Frau. Daß Lorikus möglicherweise erst durch den Redaktor X hereinkam, haben wir in Kap. II bemerkt.

Hat der Formáli diese neuen Zutaten aus einer der ausländischen trojanischen Wanderungsfabeln geholt? Es käme dies nur für Priamus in Betracht. Dieser erscheint in den beiden fränkischen Fabeln, in der zweiten allerdings als Herzog der ausgewanderten Franken. Aber bei dem Isländer fehlen die kennzeichnenden Namen dieser Fabeln: Friga, Antenor, Aeneas. Vor allem aber spricht gegen die Benutzung dieser Quellen folgendes. Die Eroberung Trojas, die Flucht aus der eroberten Stadt,

dieses Hauptmotiv der südlichen Trojanerfabeln, ist dem Isländer schlechthin unbekannt! Ob er sich gedacht hat, daß Priams Nachkommen bis ins 20. Glied ungestört über Troja herrschten, darüber läßt er sich nicht aus. Aber es ist wohl so gemeint. Denn der späte Nachfolger Odin wandert ja aus Tyrkland aus, und in seiner neuen schwedischen Residenz richtet er es so ein, »wie es vorher in Troja gewesen war und die Türken es gewohnt waren.« Eine Trojanerfabel ohne excidium Troiae!

Jenes (pseudo-)antike Personal setzt also keine abermalige Einwirkung der südlichen Wanderungslegenden voraus; es wird sonstwie zusammengekommen sein.

Die Priamustochter »Troan« ist ein zweites Lehnstück aus der Tróiumanna saga: Hauksb. 199_{1}, 207_{4}. Als Anstoß zu diesem Mißverständnis vermutet man irgendeine Stelle wie »uxorem Troianam, filiam Priami, duxit.« Aber der überlieferte Darestext hat nichts dergleichen. Der Satz bei Galfrid: ex Troiana namque matre natus erat (I c. 3) kann nicht im Spiele sein, denn hier hat unser Isländer sachlich zutreffend übersetzt (Breta s. 239_{5}).

»Munon oder Mennon«, der Mann dieser Troan, kann wohl nur der bekannte Äthiopier Memnon sein, der den Trojanern zu Hilfe zieht. Er spielt eine Hauptrolle bei Dares und danach in der Tróium. s. Diese letzte schreibt Mennon und Menon, und diese Namensformen begegnen als handschriftliche Varianten auch bei Dares (ed. Meister S. 23_{5}) und bei Fredegar (MG. S. 45_{17}). Daß hier bei Fredegar Memnon unmittelbar vor der Auswanderungsgeschichte erwähnt wird, kann nur eine zufällige Begegnung mit dem Formáli sein; denn den spätern Benutzern Fredegars, die möglicherweise einem Isländer in den Weg gerieten, fehlt die Notiz über Memnon. Warum aber unser Verfasser diesen Helden für seine Ahnentafel annektierte, bleibt sein Geheimnis. Desgleichen, wie er zu dem »Tror« kam, dem Sohne Mennons und der Troan: hat er etwas läuten hören von dem ältern Ahnherrn Tros, den nachher das isländische Langfedgatal an der ihm zukommenden Stelle aufnahm? Diesem Tros gibt die norwegische Stiórn S. 82 die Namensform Thror. Daß in dem Tror-Þórr, der Thrakien erobert, der fränkische Torchotus nachklinge, ist wohl ausgeschlossen.

Tror findet in Europa die Prophetin »Sibil«, die sein Weib wird. Etwas bestimmteres von den Sibyllen wird der Verfasser nicht gewußt

haben; der Anklang von sibylla an Sif genügte ihm. Daß jene Seherinnen in den Zeiten Trojas lebten, konnte man im Virgil Buch VI lesen, und bei Honorius Aug., Tertia aetas, konnte man die fünf ersten Sibyllen in der Nachbarschaft der trojanischen Namen und Ereignisse antreffen. Aber eine unmittelbare Kenntnis dieser Gelehrsamkeit ist unserm Verfasser nicht zuzutrauen.

Auch die Namen »Lorikus«, der thrakische Herzog, und »Frigida, die wir Frigg nennen«, sind schwerlich Erfindungen aus freier Hand. Stecken wunderliche Hörfehler dahinter? Lorikus für Illyricus? (die Illyrici werden öfter an der Seite der Thraces genannt) oder für Noricus? Bei Frigida denkt man an Phrygia, filia Europae (Hon. Aug. I c. 21): Fredegars König Friga ist sicher fernzuhalten. Für »Lora oder Glora« endlich, die Frau des Lorikus, muß man keinen antiken Anklang suchen; es scheint irgendwie Entstellung des nordischen Hlóra, Sn. E. 1, 252$_{11}$, vorzuliegen; s. u. S. 71.

Da sich der Verfasser des Formáli nicht mehr damit begnügt, bis auf Odin oder Yngvi zurückzugehen, sondern tiefer in die Urzeit hineingreift bis auf Troja und Priamus, öffnet sich für ihn eine große zeitliche Kluft zwischen diesen Anfängen und der Asenwanderung. Diese Kluft hat er ausgefüllt durch einen höchst eigentümlichen Stammbaum. Es sind zwischen Priamus und Odin 18 Glieder. Rechnet man auf die Generation 35 Jahre, so kommt man für Priamus annähernd in die Zeit der Gründung Roms: hat unser Isländer von Aeneas gewußt und sich gedacht, dieser Zeitgenosse des Priamus habe gleich schon Rom erbaut? Wir trauen ihm damit eher zu viel als zu wenig zu. Er wird nur die unbestimmte Vorstellung gehegt haben, daß der alte Trojanerkönig viele hundert Jahre hinter dem Augustusfrieden und damit auch der Asenwanderung zurückliege. Darin war er immerhin kritischer als der fränkische Vorgänger des 8. Jahrhunderts, der so ungeniert von Antenor auf Kaiser Valentinian springt. Er stellte auch strengere Ansprüche als die Engländer des 9. Jahrhunderts, die den Zeitraum zwischen ihrer Einwanderung im 5. Jahrhundert und der Arche Noäh mit 18 Menschenaltern hinreichend zu füllen glaubten. Englische Listen des ausgehenden Mittelalters brachten es dann freilich durch beliebige Wiederholung der Reihen auf ein halbes Hundert Nummern (Kemble Stammtafeln S. 31 f.).

Den langen Stammbaum von Priamus bis Odin bestritt der Verfasser auf folgende Weise. Die beiden ersten Glieder waren noch aus antikem

Material, d. h. jene mißverständlichen Troan und Tror. Da aber Tror dem heimischen Þórr gleichgesetzt wurde, verfiel der Autor darauf, die Namen für die sechs nächsten Stammbaumglieder aus der heimischen Thorsüberlieferung zu erbeuten. Zuerst vier dichterische Beinamen des Gottes, in der echten Lautform Hlóriđi, Einriđi, Vingþórr, Vingnir; alsdann Thors zwei Söhne, Móđi und Magni. Eine wohlfeile Art, die urgeschichtlichen Ahnen zu vermehren! Die verschiedenen Texte, oben S. 19, führen auf die Namensformen Vingeþórr, Vingener, Moda, Magi zurück. Wenn diese lautlichen Abweichungen von den älteren Formen nicht bloße Hör- oder Schreibfehler sind, weiß ich sie nicht zu erklären. Die Absicht, halb fremdklingende Namen aufzustellen, kann hier doch nicht gewaltet haben. Ohne Grund nehmen die Ant. Russes 1, 45 an, die »altération des noms propres« werde verständlich bei lateinischer Vorlage des isländischen Textes. Eine solche ist nur für die antiken Namen zu vermuten.

Ähnlich mögen die englischen Gelehrten der frühchristlichen Zeit verfahren sein, als sie die überkommenen, bis auf Woden zurückreichenden Fürstenstammbäume um 5 bis 15 Anfangsglieder verlängerten. Auch da Namen, die man für einstige Beinamen halten darf (Kemble S. 26). Doch dies konnte der Isländer nicht durchschauen. Auch daß die Namen Vingeþórr-Vingener und Moda-Magi zwei stabende Paare bilden (Hlóriđi-Einriđi sind ein reimendes), betrachte ich nicht als Nachahmung der englischen Reihen[1]; denn in des Isländers eigner Wiedergabe zeigen die englischen Wodensahnen nur noch zweimal stabende Nachbarn (Athra: Itrmann, Finn: Frealaf), er ist also kaum auf das Prinzip aufmerksam geworden.

Nach den sechs Namen aus dem Thorskreise kommt das englische Lehngut: elf Vorfahren Wodens, als ominöser Anfang »Sescef«!

Unser Isländer wäre wohl in Verlegenheit gewesen, aus eigener Phantasie den Geschlechtsfaden so weiter zu spinnen, wie er es für die acht ersten Glieder nach Priamus geleistet hatte. Willkommen war ihm daher ein englisches Pergament, das ihm eine stattliche Reihe von Wodensahnen verbriefte. Mag sein, daß überhaupt erst dieses englische Schriftstück ihn dazu anregte, den vorodinischen Zeiten genealogisch beizukommen. Und er folgte dem fremden Führer so eifrig, daß er die Namen Búri und Borr

[1] In diesen tritt die Ordnung nach stabenden Paaren mehr oder weniger beherrschend hervor; Kemble S. 27, Henning, Zs. f. d. A. 41, 168.

ganz überging, die die heimische Tradition für Odins Großvater und Vater darbot.

Daß die Entlehnung schriftlich erfolgte, zeigt besonders klar der Name Sescef. Die Antiquités Russes 1, 46 erkannten darin ein mißverstandenes ae. se Sceaf »dieser Sceaf«, und Sievers hat Beitr. 16, 361 ff. eine englische Handschrift nachgewiesen, deren »Genealogiae regum occidentalium Saxonum« tatsächlich den gewünschten »se Scef (wæs Noés sunu)« darbieten[1]. Diese Handschrift stimmt in dem ganzen Namenbestande von Woden bis Scef zu dem isländischen Texte: es sind zusammen 12 Namen; zwischen Woden und Finn steht einzig Frealaf, kein Friduwald und Friduwulf; es fehlen weiter oben die Glieder Tætwa (zwischen Geat und Beaw) und Hwala (zwischen Hađra und Bedwig). Dazu treten ein paar engere Berührungen in der Lautform[2]. Es muß daher ein dieser Handschrift sehr nahestehendes Exemplar dem Isländer bekannt geworden sein. Der im Langfeđgatal, Text A, erhaltene Satz: . . Óđinn, frá honum eru komnar flestar konunga ættir í norđrálfuna heimsins hat allerdings in der genannten Handschrift kein Gegenstück, während er recht nahe stimmt zu einem Satze in den Ags. Analen ad a. 449 und bei Beda I 15, siehe Myth. 2, 394.

Der Fall Sescef zeigt, mit wie wenig Verständnis unser Autor vorging. Er hat außerdem das englische Háđra zu Athra entstellt, worin er eine Form des Pronomens annarr (aðr-) erblickte. Der Fehler Scealdna statt -ua fällt wohl erst einem isländischen Abschreiber zur Last. Im übrigen ist die Wiedergabe der Namen genau; Beaf für Beaw, Heremoth für Heremod sind Schreibungsvarianten. Weitere Verderbnisse kamen in die erhaltenen Kopien hinein, siehe o. S. 20.

Gewiß aus derselben englischen Handschrift holte der Verfasser die Abkömmlinge Odins, die er sich als Könige in dem neueroberten Sachsenlande dachte. Das bei Snorri schon Berichtete ließ sich nun, dank der fremden Quelle, mit den nötigen Eigennamen ausstatten. Bei Wright und Halliwell a. a. O. S. 171 f. stehen die Vorfahren von Kent, Deira und Wessex mit folgenden Namensformen:

---

[1] Cotton. Tiberius B.V. fol. 20, »written apparently about the year 990«, bei Wright and Halliwell, Reliquiae antiquae 2, 169 ff. (London 1843).

[2] Eat für Geat, Iterman für -mon, siehe Sievers a. a. O.

	Woden	
Wægdæg		Bældæg
Wihtgils	Siggar	Brand
Witta	Swæbdæg	Freođegar
Hengest	—	Freawine
—	—	Wig
—	—	Gewis
(Kent)	(Deira)	(Wessex)

Dem stellt der Formáli gegenüber (von den nordischen Gegenstücken sehe ich hier noch ab):

	Óđinn	
Vegdeg		Beldeg
Vitrgils		Brandr
Vitta (Hs. t)	Sigarr	Friođigar
Heingestr	Svebdeg	Freovin
—	—	Wigg
—	—	Gevis
(Austr-Saxaland)		(Vestfál)

Der Isländer hat also éine Verschiebung vorgenommen: er hat Siggar zum Sohne, statt zum Bruder, des Wihtgils gemacht. Dadurch spalteten sich die Linien von Kent und Deira erst in der dritten Generation nach Woden; Siggar und Swæbdæg kamen um eine Stufe niedriger zu stehen.

Die kentische Reihenfolge Wægdæg-Wihtgils-Witta-Hengest findet sich auch in der Handschrift Cotton. Vespasian B 6 (bei Sweet, The oldest English texts S. 169ff.), während die meisten andern Texte die Folge

Wecta-Witta-Wihtgils-Hengest

bieten; siehe Myth. 2, 379ff., Petrie, Monumenta S. 502. 505. 523. 707. Der Isländer hat hier also weniger geändert, als man im Hinblick auf diese letzten Fassungen annahm (Ant. Russes 1, 47; Myth. 2, 395).

Die Lautform dieser Namen wurde ziemlich mechanisch herübergenommen; nur bei Wihtgils > Vitrgils, Hengest > Heingestr, Siggar > Sigar trat eine angleichende Umbildung ein.

In der Begrenzung der Stammtafeln nach unten gibt sich kein besonderer Plan zu erkennen. Daß der Isländer von den englischen Wodens-

söhnen nur zweie, Wægdæg und Bældæg, aufnahm, kann den Grund haben, daß sie zusammen mit dem fränkischen Stammvater Sigi eine deutsche Dreiheit herstellen sollten, der dann die nordische Dreiheit Skiǫldr-Yngvi-Sæmingr symmetrisch gegenüberstand. Der Verfasser kennt zwei Teile des Sachsenlandes, einen östlichen und einen westlichen: nach Vestfál setzt er mit einer gewissen Logik die westsächsische Linie Bældæg bis Gewis; dagegen ins Ostsachsenland nicht, wie zu erwarten wäre, die Linie von Essex (Saxneat-Gesecg usf.), sondern die Reihen von Kent und Deira.

Eine dritte deutsche Herrschaft, Frakland, erhält der Odinssohn Sigi, der Vater des Rerir: es ist die Linie der Vǫlsungar. Dies ist nicht mehr aus fremder Quelle geschöpft. Odin als Stammvater der Vǫlsunge beruht zwar schwerlich auf alter, dichterischer Überlieferung. Es wird der Gedanke eines Isländers sein, der die Spuren der Skiǫldunga saga weiterverfolgte. Aber der Formáliverfasser hat diese drei ersten Stammbaumglieder vermutlich schon vorgefunden. Zu der Vǫlsunga saga stehen seine Angaben nur in loserer Beziehung; denn die Saga setzt die Vǫlsunge unursprünglicherweise ins Húnaland, nicht ins Frakland, und läßt den Sigi aus einem anscheinend nordischen Lande in sein nachmaliges Reich kommen; diese Vorgeschichte wäre in die Odinswanderung nicht wohl einzufügen.

Auch das Weitere bis zum Schluß des Formáli ist frei von fremder Buchgelehrsamkeit und bringt überhaupt zu der Darstellung der Ynglinga saga keine sachlich abweichenden Motive hinzu.

Das Zurückgreifen bis auf Priamus' Zeit und das Kopieren englischer Stammbäume, dies waren bisher die Hauptunterschiede von den früheren isländischen Urgeschichten. Ein dritter Unterschied ist ebenso markant: der Formáli sucht nach Gleichungen für seine heimischen und fremden Personen.

Die Vorgänger hatten solche Gleichungen nur für Orts- und Gruppennamen aufgestellt: ás-: Asia, van-: Tana-, Sviþióð: Scythia. Zu dieser Reihe gibt unser Mann den verwegeneren Beitrag: ríkit Trakia, þat kǫllum vér Þrúðheim. Dazu nun aber die Personengleichungen! Einmal die pseudoantike Gruppe: Tror, er vér kǫllum Þór; Sibil, er v. k. Sif; Frigida, er v. k. Frigg. Sodann die englische Gruppe: Athra, er vér kǫllum Annan; Scealdna, er v. k. Skiǫld; Beaf, er v. k. Biár; Frealaf, er v. k. Friðleif; Woden, þann kǫllum vér Óðin; Svebdeg, er v. k. Svipdag; Beldeg, er v. k. Baldr; Frioðigar, er v. k. Fróða; Gevis, er v. k. Gave.

Jene drei (angeblichen) antiken Namen wurden überhaupt erst dem Gleichklang zuliebe herangezogen; hier also zum ersten Male zeigt sich das Bedürfnis, die nordischen Gestalten durch fremde Gegenstücke glaubhafter oder interessanter zu machen. In der zweiten Gruppe dagegen waren die englischen Namen der Ausgangspunkt, und der Isländer suchte nach anklingenden heimischen Formen. Bei Woden konnte er nicht fehlgehen, auch zu Beaf, Scealdna, Svebdeg traf er ungefähr den lautlichen Gegenwert. Schon ferner ab liegen seine Entsprechungen für Frealaf und Beldeg, und ganz entgleiste er bei Hádra, Freodegar, Gewis.

Daß hinter diesen Gleichungen tiefgründige Sagenkenntnis stehe, kommt bei Erwägung aller Umstände nicht in Frage. Die Parallelen sind für die Sagenforschung ohne Wert. Abgesehen von Odin und dann von Baldr (den der Verfasser wohl als Odins Sohn kannte, also darin gleich Beldeg), hat augenscheinlich gar keine sachliche oder genealogische Vergleichung hereingespielt. Waren doch diese englischen Ahnen, Scealdua gewiß nicht ausgenommen, für den Isländer nichts weiter als Namen, und fand er doch in keiner heimischen Überlieferung z. B. einen Skiǫldr als Vater eines Biár vor, einen Friđleifr als Vater Odins, einen Fróđi als Enkel Baldrs. Lediglich der Klang hat die nordischen Namen angelockt. Man darf daher nicht folgern, der Isländer habe um einen deutschen oder speziell westfälischen Kultus des Baldr gewußt. Es ist müßig, zu fragen, an welchen der drei sagenhaften Svipdags, an welchen der vielen Fróđis der Verfasser gedacht habe. Den Biár wird er aus der Strophe Sn. E. S. 131 Nr. 255 (Kálfsvisa) gekannt haben. Ob dieser Biár, der unter den Besitzern sagenberühmter Rosse erwähnt wird, mit dem alten englischen Béaw sachlich zusammenhänge, ist eine Frage für sich. Die Lautgleichung Beaf = Biár im Formáli bildet dabei kein Argument; das ist eine Lautkonjektur eines Isländers des 13. Jahrhunderts, nicht mehr (siehe Olrik, Danm. Helted. 1, 244).

Aufschlußreich sind die beiden Namen »Annarr« und »Gaver«. Annarr erscheint in der altnordischen Literatur éinmal als nomen proprium, nämlich in der Gylfaginning, Sn. E. 1, 54, für den zweiten Mann der Nótt, Vater der Iǫrd, also einen Riesen. Und zwar hat nur der cod. R die Form Annarr, offenbar eine naheliegende Umdeutung (»der zweite Gatte«); die ältern Formen sind Ánarr und Ónarr (dieses bei Hallfred im Vollreime), siehe Sn. E. 3, 783. Unser Verfasser fußt also auf der jungen Lesart Annarr: nur diese konnte man gegenübersetzen dem (entstellten) englischen Athra,

das an die Pronominalformen mit aðr- erinnerte. Ähnlich liegt der Fall bei dem seltsamen Gaver. Auch dies ein hapax legomenon von Abschreibers Gnaden! Die der Sn. E. in vier Handschriften angehängten þulur bringen unter den Seekönigen den Gauten Gautrekr (vgl. Ranisch Gautreks saga S. L); die richtige Form Gautrekr steht nur in der Handschrift 1 eβ (Sn. E. 2, 614); R liest Gavrekr (1, 748), die Handschriften 748 und 757 mit weiterer Entstellung gavær, gauer (2, 469. 552). Dieses Gaver war dem Formáliverfasser gut genug als Pendant zu dem englischen Gewis, den er auf der ersten Silbe betonte!

Die Namen Annarr und Gaver, als auf nachsnorronischen Textverderbnissen beruhend, beweisen unbedingt, daß der Gylfaginningprolog in der überlieferten Gestalt nicht das Werk Snorris ist.

Die Methode des »X, er vér kǫllum Y« wurde weiter getrieben von dem Redaktor der Stammtafel Flat. 1, 27. Wir sahen oben S. 20, daß dieser Text D zwei Vorlagen mit abweichenden Namensformen kombinierte. In der einen fand er als Sohn des Tror-Þórr den Hlóriði, in der andern den daraus entstellten Loricha; der Eindriði der einen war zu dem Eredei der andern verderbt; für Mági hatte die zweite Vorlage das heimische Magni hergestellt. Aus dieser Not machte der Aufzeichner von D eine Tugend; er schrieb: Loricha, er vér kǫllum Hlórida; Eredei, er v. k. Eindrida; Mági, er v. k. Magna. Hier beobachten wir recht das Zustandekommen solcher Klanggleichungen. Eigenartig sind auch die weiteren Fälle, die sich nicht mehr an Lautähnlichkeit binden. Dieser Schreiber fand nämlich in seiner Quelle die fremden Finn und Frialaf als Woden-Odins Großvater und Vater genannt; aus der heimischen Überlieferung aber kannte er Búri und Borr in dieser Stellung. Er half sich und schrieb: . . Finn, er vér kǫllum Búra[1], hans son Frialafr, er v. k. Bors (ɔ: Bor).

Alle diese Namensgleichungen sind eine vielleicht ernst gemeinte, aber nicht ernst zu nehmende Spielerei, und ein kritischer Zeitgenosse hätte den Autor des Formáli nicht auf die nordischen Sagengestalten behaften dürfen, die er da so leichthin aus dem Ärmel schüttelte. Dieser Skiǫldr z. B., ein Vorfahr Odins im sechsten Gliede, was für ein sonderbarer Doppelgänger des wohlbekannten dänischen Namengebers, den man seit der Skiǫldunga saga oder früher als Odins Sohn kannte!

---

[1] Das hsl. Burri, er v. k. Finn muß ein Versehen sein.

Störender aber war die Doppelgängerei bei jenem »Tror, er vėr kǫllum Þór«. Hier griff sie nämlich über den bloßen Namensschall hinaus: von diesem Tror-Þórr wird ausführlich erzählt; er ist neben Odin die einzige handelnde Figur im Prolog. Ein seltsames, dämmeriges Spielen zwischen nordischem Mythus und fremdem Roman! Der Anfang des Erzählten lenkt die Gedanken noch nicht auf den heimatlichen Donnerer: zehnjährig übernimmt er die Waffen seines Vaters; »so schön war er von Aussehen, wenn man ihn neben anderen sah, wie wenn Elfenbein eingelegt ist in Holz; sein Haar war leuchtender als Gold«: das würde einem Ritterfräulein wohl anstehn[1]! Zwölfjährig konnte er zehn Bärenhäute auf einmal von der Erde heben; und nun erschlug er seinen Ziehvater, den Herzog Lorikus, und dessen Weib Lora oder Glora. — Schon diese letzten Namen mußten den Mythenkenner an Þórr, fóstri Vingnis ok Hlóru (Sn. E. S. 80), erinnern. Noch deutlicher sprach die Fortsetzung: sein Reich Trakia nennen wir Þrúđheim; er durchzog die Lande und besiegte im Einzelkampfe Berserker und Riesen und Untiere, darunter jenen großmächtigen Drachen. Das ist Þórr! Und vollends dann die Sibil-Sif, die er heiratet, mit dem Haare wie Gold.

Also der Formáli macht seine Hörer glauben, daß in der alten Heimat, 17 Generationen vor Odin, ein älterer Thor existiert habe. Ein älterer, ein Doppelgänger des großen Thor: so müßten wir es mindestens aus dem Gedankengange Snorris uns zurechtlegen. Denn nach Gylfaginning wie Ynglinga saga sind die eingewanderten Asiaten, Odin und seine Zeitgenossen, die Gegenbilder der mythischen Götter: wie dem mythischen Frey, Sohne des Niǫrd, ein menschlicher König Frey, Sohn des Niǫrd, entspricht, so fordert der mythische Thor, Odins Sohn, als Entsprechung einen menschlichen Thor, Sohn des Einwanderers Odin. Die Schlußworte der Gylfaginning sprechen wenigstens so viel klar aus, daß man Einen der Einwanderer in Schweden Þórr benannte, ihn zum Gegenbilde des mythischen Þórr stempelte. In diesen wohldurchdachten Plan bricht es verwirrend ein, wenn ein irdischer Thor in so viel ältere Zeit projiziert wird: die mythische Dichtungsgestalt hätte dann zwei irdische Gegenbilder, die um 18 Generationen auseinander liegen.

---

[1] Man nehme die mær Estrildis in den Breta sǫgur S. 244 $_{34}$: svá var hon hǫrundliós sem sniór eđa filsbein; oder die jungfrú Rosamunda in der Elis saga S. 133 $_{16}$: hár hennar var gulli fegra, hǫrund sniófi likara eđr hvitara. Weitere Stellen bei Cederschiöld, Fornsǫgur Sudrlanda S. XXIII.

Ein Widerspruch zu Snorris Plane liegt auch darin, daß jener Bericht von Tror-Þórr übermenschliche Götterabenteuer, Thors Trollenkämpfe, als irdische Taten verzeichnet, in den euhemeristischen Rahmen spannt. In der Gylfaginning steht Snorri auf dem weisen Standpunkt, all diese Fabeln nicht zu historisieren, sondern in ihrem zeit- und raumlosen Fabelreiche zu lassen. Und auch die Ynglinga saga macht mit ihrer Vermenschlichung halt vor den übernatürlichen Liedfabeln.

In der Episode von Tror-Þórr gipfeln die Eigenschaften, die dem Prologe der Gylfaginning jenes Gepräge des Ungebildeten zugleich und Protzenden geben: das Wirtschaften mit verhörten oder verlesenen Namen, mit erträumten Verwandtschaftsbeziehungen; das Vermengen heimischer Götternamen mit den gelehrt klingenden fremden; die Verkleidung mythischer Abenteuer in scheingeschichtliche Taten auf ausländischem Schauplatz.

Dieses letzte steht noch in schüchternen Anfängen; denn Thors Schlangenkampf wird nur obenhin angedeutet und wird keiner kenntlichen fremden Sage gleichgesetzt. Immerhin hat unser Verfasser den abschüssigen Weg gewiesen, den ein Erweiterer dann kecklich verfolgen sollte.

Die im Formáli geschaffene bunte und fremdländische Urgeschichte, gekennzeichnet durch das Ausholen bis auf Priamus und Troja, durch den langen vorodinischen Stammbaum und die englischen Namen, äußert im isländischen Schrifttum ihren Einfluß nur ganz selten, verglichen mit der doch ziemlich langen Reihe von Zeugnissen, die auf älteren Stufen stehn. Ja, von eigentlichem Anschluß an den Formáli kann nur bei dem Vollender des großen Langfeðgatal die Rede sein. Dem Schreiber des Brot um fornan átrúnað hat der Formáli sicher nicht vorgelegen: er bringt keines von dessen Hauptmotiven; nur eine mittelbare, getrübte Nachwirkung läßt sich erkennen.

Dieser Geistliche, der vom nordischen Altertum ein paar zufällige Brocken aufgefangen hat, wagt eigenmächtigere Kombinationen. Die Zahl der Odinssöhne ist auf 20 gestiegen. Sie wachsen alle noch in Asien auf und wandern erst aus zu der Zeit, als der Apostel Johannes predigt[1]: also wohl eine Flucht der heidnischen Zauberer vor dem christlichen Glauben. Die 20 Namen bestreitet er aus zwei Strophen der großen Þulursammlung[2];

[1] Vgl. Hauksb. 154 $_{31}$: Asialand, þar kendi Ioan postoli kenningar.

[2] Am nächsten stehn die Texte 748 und 757, Sn. E. 2, 473. 550.

da er die Odinssöhne zusammenwirft mit den Thorsbeinamen, führt er den Thor achtfach auf, und zur Gesellschaft gibt er noch den Riesen Hrungni drein; »Oþinlame« scheint eine Entstellung von Ennilangr in der zweiten Þulastrophe. Das englische Lehngut fehlt. Dagegen sind »Suikdagr« und »reirri« offenbar Wiedergänger aus dem Formáli (S. 7$_{5,10}$). Odins Vater »Buss« ist der Burs (d. i. Borr) der Stammtafel Flat. 1, 26 (oben Nr. X). Vili und Vé sind um eine Generation verschoben. Die zwei Etymologien: Valland nach Váli benannt, Svíariki nach »Suikdagr«, mag unser Mann selbst verbrochen haben. Am originellsten ist, daß Skiǫldr und Danr, diese uralten Spitzen zweier selbständiger Dänenstammbäume, die das 12. und 13. Jahrhundert auf verschiedene Art zu vereinigen gestrebt hatte, nunmehr, bei diesem späten Nachzügler, in die einfache Stellung von Vater und Sohn gebracht sind.

Wir kommen zu den Zusätzen der Snorra Edda im Vorwort und Nachwort der Gylfaginning.

Die W-Zusätze im Formáli verbreiten sich zunächst über das Aufkommen der Vielgötterei in ganz anderm Sinne als c. 1 des ältern Textes. Das Stück über Zoroastres-Baal weiß ich auf keine nähere Quelle zurückzuführen: die Stellen, die von Zoroaster als dem magicae artis repertor und von Bel und Ninus handeln, bei Orosius Hist. I c. 4, Isidor Etym. VIII c. 9, Petrus Comestor Hist. schol. Lib. Genesis c. 39f., Vincentius bellov. Spec. doctr. XVII c. 5, Spec. histor. I c. 100. 101, liegen weit ab; doch halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß die letztgenannte Stelle den wilden Phantasien des Isländers die Nahrung bot[1]. Ebenso reich an Mißverständnissen und Verwechslungen ist das folgende Stück über Saturnus und seine Söhne. Hierfür können die Anfangskapitel der Tróiumanna saga, ein reicherer und nicht ganz so entarteter Bericht, die mittelbare Quelle gewesen sein. Es haben sich noch einige wörtliche Anklänge gehalten[2]. Aber ein paarmal

[1] Es fand sich hier nah beisammen: Nemroth und der babylonische Turmbau; Belus, dessen Sohn Ninus vicit Cham, qui .... dicebatur Zoroastres; dessen Magie und Vergötterung; .. quod mox ut natus est riserit (hann hló fyrr en grét, er hann kom í verǫldina Sn. E. 1, 8f.). Der Isländer hat Zoroastres mit Nemroth und Bel zusammengeworfen.

[2] Sn. E. 1, 14$_{13,15}$: Hb. 193$_{30}$; 1, 16$_{4-8}$: 197$_{5-9}$; 1, 16$_{9-11}$: 195$_{34}$—196$_{2}$; 1, 18$_{15}$: 194$_{24}$. Die Verwechslung von Jupiter = Saturnius mit Saturnus begegnet auch einmal in der Tróium. s., aber nur in einem der Zusätze, die sich auf Pindarus Thebanus gründen; s. Ann. f. n. O. 1848 S. 47[1], Greif, Trojanersage S. 154. Die Verwechslung in der Sn. E. kann damit nicht zusammenhängen.

fordert das Plus auf seiten der Sn. E. eine eigene Quelle[1]; vielleicht war es eine ausführlicher gehaltene Vorlage oder Abschrift der Hauksbókversion. Ein lateinischer Urtext zu diesen Eingangskapiteln der *Tróiumanna saga* ist nicht nachgewiesen (F. Jónsson, Hauksb. S. CII). Die irische Bearbeitung des Dares hat zwar auch einen Abschnitt über Saturnus und seine Söhne vorangestellt, doch mit fast durchweg andern Einzelheiten und ohne irgendeine der isländischen Entstellungen (Togail Troi, The Destruction of Troy, ed. Wh. Stokes, Calcutta 1881, S. 1f., 57f.).

Diese Stücke über die zwei Irrlehren hängen mit nordischer Urgeschichte nicht zusammen; denn auch die lose Gleichsetzung von Jupiter und Thor, Saturnus und Niǫrd ist im folgenden vergessen.

Das zweite Thema der Zusätze ist die Bereicherung der nordischen Trojanerfabel. Sie geschieht einmal durch den Stammbaum Jupiter bis Priamus, der von den Saturnkapiteln überleitet zu Troja. Damit verlängerte sich also das Stemma der Asen um weitere sieben Glieder in die Urzeit hinein, Odin konnte auf 26 Ahnen zurückblicken! Doch dies fand der W-Interpolator schon vor in dem Langfeðgatal; aus diesem hat er die Glieder von Dardanus bis Laomedon bezogen.

Von andrer Seite kommt der Pompeius, vor dessen Eroberungen in Asien Odin flieht (1, 20 $_{19}$). Aus Fredegar glaubten wir ihn nicht herleiten zu sollen (oben S. 52). Seine siegreichen Kriege im Orient konnten durch irgendeine der Weltchroniken vermittelt werden.

Auch das trojanische Material der X-Zusätze (1, 226f.) wird im wesentlichen aus der *Tróiumanna saga* stammen. Deutlich ist dies bei dem Lesefehler Volukrontem für Polypoetem (Greif S. 156, Hauksb. S. CII). Auch hier mangelt es nicht an Willkür: der apokryphe »Roddrus« 1, 226u.; die Nennung von Eneas und Elenus 1, 228 $_{19, 22}$, beide an Stelle von Antenor (Tróium. s. 226 $_{6}$). Andere Male hat die Handschrift W das richtige bewahrt, oben S. 36.

Die Hauptsache an den Zusätzen sind die neuen Gleichungen. Im erweiterten Formáli beschränkt es sich auf die zwei Namengleichungen Priamus = Óðinn, drótning hans = Frigg, nach ihr das Land Frigia. Man sieht, Lautanklang ist nicht erforderlich. Der Verfasser denkt sich die Sache so: Die Häuptlinge Trojas und Priamus im besondern, die ja von

[1] Sn. E. 1, 16 $_{22}$; 18 $_{2}$; 18 $_{5-13}$; 18 $_{16}$.

dem vermeintlichen Gotte Saturnus stammten, wurden von ihren verschiedenen europäischen Nachkommen ebenfalls zu Göttern erhoben. Der so viel spätere Odin, der Auswanderer, gab sich und den Seinen die Namen jener vergötterten Vorfahren (1, 20_{21}) — man sollte denken, er nannte sich Priamus, aber nein, er »erklärte, Priamus habe auch Odin geheißen« (1, 20_{22}); »den Priamus setzen sie dem Odin gleich« (1, 12_{25}), nicht den Odin dem Priamus! Der Verfasser kam in der Tat zu keinem klaren System. Die zwei sich ausschließenden Motive spielen ineinander: die menschlichen Stammväter der Nordvölker wollen sich erhöhen, indem sie sich den trojanischen Halbgöttern angleichen[1]; und: die Nordvölker wollen ihre trojanischen Ahnen erhöhen, indem sie sie ihren heimischen Göttern angleichen. S. 20_{25} erwägt der Autor gar noch die dritte Möglichkeit: die Namen könnten durch sprachliche Spaltung (með skipti tungnanna) auseinander geraten sein!

Somit ist die Meinung nicht die: Priamus war unser nordischer Odin; sondern: er war ein Namensvetter Odins, ein Prototyp Odins. Es ist keine Doppelgängerschaft, die sich in gleichen Taten ausspräche, und insofern steht sie hinter dem Doppelgänger Tror-Þórr des ältern Textes zurück. Aber dieser Tror-Þórr wird zu dem Priamus-Odin angeregt haben. Der Anfang war einmal gemacht, nordische Mythennamen, zunächst auf die Klangähnlichkeit hin, in die trojanische Zeit hinüberzuspielen. Da lag es nahe, den höchsten Namen, Odin, an den hǫfuðkonungr Priamus anzuschließen. Mehr braucht hinter dieser späten Gleichung nicht zu stecken. Rydberg hätte wohl auf seinen umständlichen Apparat verzichtet[2], wenn er sich die Abfolge der isländischen Formen vergegenwärtigt hätte: Odin der Ase kommt aus Asien — erst viel später schlägt man die Stammbaumbrücke zu Priamus, und wiederum später sagt man: Priamus hieß auch schon Odin.

Den Priamussohn Ektor erwähnen die W-Zusätze (1, 20_3) preisend, aber ohne den Gedanken an eine Gleichsetzung. Diese vertritt nur der

[1] Wie es z. B. Sigebertus gemblacensis ausdrückt (Bouquet 3, 332): die Franken hatten einen König namens Priamus; nam ex ipso regis nomine recolentes nobilitatem illius Priami, sub quo eversa est Troia, unde gloriabantur gentis suae manasse primordia.

[2] A. a. O. 1,51 ff.: 1. Odin = Mercurius; 2. Hermes-Mercurius erhielt auf sibyllinischen Befehl einen Kult in Rom; 3. die bekannteste Sibylle war die trojanische; daher 4. Mercurius-Odin war ein trojanischer Fürst, war = Priamus.

andere Interpolator, im Schlußwort der Gylfaginning 1,206 und in dem längern Zusatz 1,226f. Hier ist es, als ob der Damm durchstochen wäre: die nordisch-trojanischen Gleichungen fluten herein, mit und ohne Lautspiel; man macht endlich Ernst mit dem Gedanken: die nordischen Göttermythen sind eigentlich die trojanischen Geschichten; die Asen haben es verfälscht, um sich selbst zu verherrlichen. Dem Ǫku-Þórr sind die Großtaten Ektors beigelegt worden. Loki ist Ulixes in der ungünstigen Beleuchtung seiner Feinde, der Trojaner. »Und was sie von den Ragnarǫk alles erzählen, das ist der trojanische Krieg.« Die Surts-Lohe ist der Brand Trojas. Wenn aber Ektor gleich Ǫku-Þórr ist, dann findet man für seinen großen Feind Akillevs kein besseres Gegenstück als — den Mittgartswurm. Liest man die Ausführung dieser Gleichung, so gesteht man sich, daß die isländische Urgeschichtsfabel, der einst Snorri eine so würdige Gestalt verliehen hatte, bei der geschmacklosen Posse endet.

Das irische Gegenstück der nordischen Ragnarǫk, die Götterschlacht von Moytura, rechneten irische Gelehrte als gleichzeitig mit dem trojanischen Kriege aus (Nutt, Voyage of Bran 2,176). Als eine Umbildung der trojanischen Sage haben sie meines Wissens die Schlacht nicht erklärt. Mit den Phantasien jenes isländischen Schreibers um 1300 wird kein Zusammenhang bestehn.

Das große Langfeđgatal, d. h. die mit Adam oder Noah beginnende Stammtafel, fällt zeitlich vor die jüngsten Zusätze der Snorra Edda, stellt sich aber doch, sofern es den Rahmen am weitesten spannt, als das letzte Glied unserer Kette dar. Das Langfeđgatal knüpft an den Gylfaginning-Prolog, Text A, an: dieser war bis zu Priamus zurückgegangen; das Langfeđgatal rundet die Reihe nach oben ab, verbindet Priamus mit den Patriarchen der Genesis und führt so das biblische Element in diese nordische Urgeschichte ein.

Priamus' Vorfahren bis hinauf zu Saturn waren zwar nicht aus der Tróiumanna saga zu holen: dieser fehlt die Reihe, ebenso wie ihrer Quelle, dem Dares. Dagegen mochte sie z. B. aus Honorius Aug. (Im. mundi l. III) den Weg zu dem Isländer finden. Einiger Worte bedürfen dann noch die Glieder zwischen Saturn und dem Japhetssohne Javan.

Saturns Vater Caelum oder Caelus pater (Servius zu Aen. V 801) erscheint in der Form Celius. Ihm geht voran Cretus, dann Ciprus, Sohn

des »Zechim«. Dieser letzte ist der Cethim oder Kithim der Bibel, Sohn Javans (I. Mos. 10, 4). Die Reihe Cethim — Caelius als Ganzes kenne ich aus keiner lateinischen Quelle. Aber Cethim fand der Isländer schon verknüpft mit den Cyprii oder der insula Cyprus[1]: daraus ließ sich ein Sohn Cyprus folgern. Anderseits war Caelius schon zum Sohne des kretischen Namengebers gemacht[2]. Es blieb nur übrig, Cyprus und Cretus zu verbinden; eine naheliegende Assoziation.

Den Anschluß an die biblischen Namen vollziehen auf ganz andern Wegen die (z. T. von irischen Gelehrten herrührenden) Britenstammtafeln bei Nennius. Sie gehn von Dardanus sogleich zu Elisa, dem Sohne Javans (MG. S. 161); oder sie nennen Jupiter »de genere Cam« (S. 151 a), die Lücke füllen irische Texte mit 5 oder 6 Namen aus, wovon nur Saturnus und Celus der isländischen Tafel bekannt sind (S. 151 b, Zimmer, Nenn. vind. S. 241. 244); oder endlich sie stellen, mit Übergehung der griechischen Namen, zwischen den Alanus der fränkischen Völkertafel und den Japhetssohn Javan 16 apokryphe Namen, die sich mit dem Namenmateriale des Langfeđgatal nirgends berühren (MG. S. 160, vgl. S. 149 und 171).

Auch ihre eigenen Ahnen, die Filii Militis Hispaniae, führen die Iren über Gaedel und Fênius auf Magog, den Sohn Japhets, zurück ohne den Umweg über Götter und Helden der Griechen (O'Curry, Atlantis 3, 382; Zimmer S. 216).

Ebenso weitab stehen die englischen Stammtafeln: wo sie über ihre heimischen Namen zurückgehn, da springen sie ohne weiteres von Sceaf (oder »Stref«) oder Bedwig auf Sem oder unmittelbar auf Noah[3]. Sie vereinfachen also auch das biblische Material, und das gesamte antike bleibt ihnen fremd.

Der Normanne Willelmus gemmeticensis endlich, der keinen vorgeschichtlichen Stammbaum zimmert, begnügt sich, nach Isidor (Etym. IX c. 2) das gotische Stammvolk von Magog, dem Sohne Japhets, abzuleiten (I c. 3).

---

[1] Vgl. Isidor Etym. IX c. 2: (filius Javan) Cethim, a quo Citii, id est Cyprii; Frechulphi Chron. t. I lib. I c. 27: Cythim autem Cythimam insulam habuit, quae nunc dicitur Cyprus.

[2] Godefridi Viterb. Pantheon (Migne Bd. 189 Sp. 1028): ... Cres, a quo Creta insula nomen accepit. Cres, primus rex Cretensium, genuit Caelium. Caelius genuit Saturnum.

[3] Die obengenannte Handschrift in den Rel. ant. 2, 173; J. Grimm, Myth. 2, 592; Henning, Zs. f. d. A. 41, 159 ff.; Two Saxon Chronicles 2, 4. Die jungen Fassungen bei Kemble, Stammt. S. 31 ff. weichen ab: Japhet-Strepheus oder Cam-Canaan-Aradius-Strephius.

Man sieht, es sind lauter verschiedene, unabhängige Versuche. Nicht einmal auf Japhet haben sich diese europäischen Genealogen geeinigt. Über den Japhetenkel Cethim hat nur der Isländer die Linie geleitet. Der ältere Verfasser der Heimslýsing hatte noch, auf der Thraker-Türken-Hypothese fußend, einen andern Sohn Japhets, Tiras, als Spitze gewählt.

Die Glieder vor Priamus sind eine Zugabe zu dem frühern Bestande der isländischen Hypothese. Im übrigen bedeutet das Langfedgatal einfach den Namenextrakt aus der gelehrten Urgeschichte, so wie sich diese in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ausgestaltet hatte. Der Genealoge Ari konnte bis zu Yngvi, dem Großvater Freys, zurück, d. h. bis ein Jahrhundert vor Christi Geburt. Der Genealoge Egill Sǫlmundarson (oder wer es nun gewesen ist) war in der Lage, dies zu überbieten: er schlug den Prolog der Gylfaginning auf und fand da die Geschichte zurückgeführt bis auf Priamus, also bis ins zweite vorchristliche Jahrtausend. Es blieb ihm noch die Ergänzung bis zur Sündflut und zum Paradies.

So ist denn das Langfeđgatal der letzte Abschluß dieser Bestrebungen. Es faßt die wunderlich zusammengestückte Weltgeschichte in eine lange Linie biblischer, griechischer, englischer, nordischer Namen zusammen. Daß dieser Stammbaum an das Ende, nicht an den Anfang der Entwicklung gehört, leuchtet aus innern Gründen unmittelbar ein, und kein äußeres Zeugnis der handschriftlichen Überlieferung oder dergleichen spricht dagegen. Das im Heimskringlaprolog zitierte »Langfedgatal« braucht natürlich nicht die vornordischen Bestandteile enthalten zu haben, von denen die Heimskringla selbst ganz frei ist. Nur gegenüber dem jüngsten Erweiterer der Snorra Edda ist das Langfeđgatal der gebende Teil. Zu dem, was vorauslag, verhält es sich als ein Auszug, nicht als eine geheimnisvoll aus dem Hintergrund spendende Quelle, wie man so oft angenommen hat! Auf eine Vorlage Sæmunds sollte es zurückgehn. Von Ari oder bald nach Ari sollte es niedergeschrieben sein. Die Adamstafel der Sverris saga stamme vielleicht schon vom Abte Karl (gest. 1202). Die ältere Skiǫldunga saga könne recht wohl das Langfedgatal benutzt haben; die Wanderungsfabel im Formáli baue vermittels des Langfedgatal auf den englischen Tafeln[1].

---

[1] Ich erwähne beispielsweise: Keyser, S. Afh. S. 24; Munch, No. F. Hist. 1, 354, AR. 1, 45; Dipl. isl. 1, 502 f.; Rydberg 1, 66; Olrik, Danm. Hd. 1, 267 f.

Man mache sich nur klar, daß das Langfeđgatal die Wanderungsfabel schon voraussetzt, und zwar in ihrer dritten, jüngsten Gestalt. Wer Priamus-Troan-Tror als Ahnen Odins aufführte, der fußte schon auf den Fiktionen, die der Formáli S. 5f. vorlegt, usw. Der Aufzeichner des Langfeđgatal war unmöglich ein »Vorarbeiter« der andern, sondern der, der die Summe zog. Damit fällt auch die Vorstellung, daß diese gelehrte Hypothese schon im 12. Jahrhundert »in ihren Hauptpunkten ausgebildet« war. Es liegt ja ziemlich klar vor Augen, daß es überhaupt nicht éine Hypothese war, sondern mehrere, und daß in der Zeit nach Snorri noch munter weiter gebaut wurde.

Anhang zu Kapitel III.

Die Gruppierung von Yngvi, Niǫrd, Frey und Odin.

An der Schwelle des heimischen Überlieferungsstoffes stehn die Götternamen Yngvi, Niǫrđ, Frey und Odin. Es zeigte sich uns schon, daß in der Auswahl und Verknüpfung dieser Ahnen die verschiedenen Quellen der isländischen Urgeschichte auseinandergehn. Was entsprach der alten vorliterarischen Tradition und wie haben sich die jüngern Spielarten gebildet? Diese Fragen wollen wir hier noch im Zusammenhange vornehmen.

Es begegnen folgende 7 Auffassungen:

a) Der Vanengott Freyr, Sohn des Niǫrđr, führt auch die Namen Yngvi, Yngvi-Freyr (Ingifreyr), Ingunar-Freyr. Einen besondern Yngvi gibt es nicht. Ein Vater des Niǫrđr ist unbekannt. Odin steht außerhalb dieser Verwandtschaft.

So in Snorris Heimskringla, auch im Prolog der selbständigen Ólafs saga helga und in der Stammtafel Flat. 2, 533. Die Gylfaginning und die gesamte eddische wie skaldische Poesie enthalten wenigstens keine Widersprüche zu dieser Auffassung.

b) Die Linie Yngvi–Niǫrđr–Freyr, ohne Verwandtschaft mit Odin: bei Ari und danach in der Historia Norwegiae; aus dieser geht es dann in die schwedischen Königsreihen über (Munch, S. Afh. 2, 481ff.). Hierher ist auch zu stellen der Gylfaginningprolog in der Handschrift U (oben S. 24); denn der hier genannte Yngvi kann nicht gleich Freyr sein, weil sonst Niǫrđr ganz übergangen wäre.

c) Odin ist der Vater des Yngvi (Ingo): Skiǫldunga saga, Gylfaginningprolog Text X (oben S. 24). Daß auf Yngvi der Sohn Niǫrđr, der Enkel Freyr

folge, wird nicht ausgesprochen, ist aber offenbar die Voraussetzung. Also c ist = b mit vorgesetztem Odin.

d) Odin ist der Vater des Yngvi-Freyr (Ingifreyr): Uphaf oben S. 15; Þulur Sn. E. 1, 554. Entweder soll dieser Yngvi-Freyr der bekannte Gott sein, dann ist Niǫrđr einfach ausgeschaltet; oder es liegt dieselbe Verdoppelung vor wie unter c, nur mit dem Namen Yngvi-Freyr statt Freyr.

e) Die Linie Odin–Freyr–Niǫrđr–Freyr: Stammtafel Flat. 1, 26 (oben S. 17).

f) Die Linie Odin–Niǫrđr–Yngvifreyr: Stammtafel AM. 415 (oben S. 18); Niǫrđr ist nicht ausdrücklich als Sohn Odins bezeichnet, aber vermutlich so zu verstehn.

g) Odin heißt auch Niǫrđr; der Sohn dieses Odin-Niǫrđr ist dann Yngvi: Gylfaginningprolog, Handschrift W in einem Zusatze zu 1, 28$_5$: (Óđinn) gaf sér konungdóm ok kallađiz Niǫrđr, ok þvi finz þat skrifat i frœđibókum, at Niǫrđr hafi heitit hinn fyrsti Sviakonungr; er þat til þess, at Óđinn hefir þar verit gǫfgastr . . . Den Yngvi, Sohn dieses Odin-Niǫrđr, muß dann der Interpolator dem Frey gleichgesetzt haben.

Die auf den ersten Blick ziemlich große Buntheit läßt sich zurückführen auf zwei trennende Motive:

Yngvi wird entweder dem Gotte Freyr gleichgesetzt (α) oder als besondere Gestalt, und zwar als Freys Großvater gefaßt (β). α gilt in a, f, g; β in b, c, mittelbar in e; zweideutig ist d;

Odin steht entweder außerhalb (γ) oder er ist der Stammvater der Vanengruppe (δ). γ wird vertreten durch a, b, δ durch c—g.

Wie war das ursprüngliche Bild? Gjessing, a. a. O. S. 15f. hält β und δ für älter als α und γ; also von der Form c und e wäre auszugehn, die Linie Óđinn–Yngvi(-Freyr)–Niǫrđr–Freyr hätte in dem alten Gedichte Ynglingatal gestanden, Ari hätte im Libellus Odin und Yngvi für identisch gehalten, Snorri hätte sich an dem doppelten Freyr gestoßen und zugleich Odin aus diesem Stemma beseitigt. Ich glaube, es liegt umgekehrt.

α ist älter als β, d. h. der heros eponymos der schwedischen Sagenkönige, der Ynglingar, Yngvi, galt als eines mit dem großen Schwedengotte Freyr. Die schwierige Frage, wie sich die westgermanischen Inguaeones und der dänische Ing dazu verhalten, kann hier fernbleiben. Genug, daß die westnordische Dichtung seit dem 9. Jahrhundert nirgends darauf führt, mehr als die zwei Vanen Niǫrđr und Freyr (Yngvi-Freyr, Ingunar-Freyr)

anzunehmen und in dem oft genannten Yngvi einen dritten, verschieden von Freyr, zu erblicken. Daß der verlorene Anfangsteil des Ynglingatal mit den Gliedern Niǫrdr, dann Yngvi-Freyr begann, halte ich mit Schück für das Wahrscheinliche (Studier i Ynglingatal, Upsala 1905, S. 2).

Den Yngvi als besondere Person hat wohl Ari aufgestellt. Sein Gedanke mag der gewesen sein, der Namengeber der Ynglingar müsse an der Spitze stehn; daß die Dynastie nach einem bloßen Beinamen des jüngern Königs (Freyr) hieß, mag er unlogisch gefunden haben. Snorri hat dank seiner genauen Kenntnis der Mythendichtung die ältere Auffassung hervorgezogen.

γ ist älter als δ, der Ase Odin als Vater der Vanengötter ist eine gewaltsame Neuerung. Wir glaubten sie mit Olrik dem Verfasser der Skiǫldunga saga zuschreiben zu dürfen, der ein selbständiger Stammbaumzimmerer war und möglicherweise von dem englischen Woden als allgemeinem Königsahn Kenntnis hatte (oben S. 47 f.). Daß sich Snorri mit dieser Blutmischung zwischen den beiden Götterfamilien nicht befreunden konnte, versteht man.

Demnach haben wir in a die alte, aus dem Heidentum stammende Vorstellung, in b eine gelehrte Änderung (Aris?), diese in c übernommen und mit einer zweiten Verschiebung gepaart.

Die jüngern Formen d—g sind nur Versuche, sich mit dem Gegebenen abzufinden, zwischen Snorri und den Vorgängern zu vermitteln. Den Odinssohn Yngvi, in c, nahm man als Yngvi-Freyr oder Freyr kurzweg gemäß a: so entstand e und d (?), die Verdoppelung des Freyr. Oder man hielt an der bloßen Zweiheit der Vanen fest, wie in a, nahm aber den Stammvater Odin aus c herüber, so kam man zu f. Oder endlich man wollte Odin sowohl wie Niǫrdr als ersten Schwedenkönig retten, und dieser Versöhnungsversuch ergab die neuartige Zweiheit: Odin = Niǫrdr, Vater des Yngvi-Freyr.

Kapitel IV.

Allgemeines Gepräge der isländischen gelehrten Urgeschichte. Der Euhemerismus Snorris und Saxos. Geschichtlicher Kern?

Fassen wir die erschlossene Entwicklung der isländischen Hypothesen kurz zusammen.

Schon der erste Geschichtschreiber in isländischer Sprache, Ari, leitete die nordischen Götter aus dem fernen Südost. Er lehnte sich dabei an die

erste der fränkischen Trojanerfabeln: diese vermittelte ihm Thrakien und die Türken.

Achtzig Jahre später stellte die Skiǫldunga saga eine neue Lehre auf in freiem Anschluß an die zweite fränkische Legende mit dem Schauplatz Skythien, Maeotis. Diese Skizze malte bald danach Snorri aus unter Verwendung heimischen Sagenstoffes, zwar mit gelehrter Ausdeutung heimischer Namen, auch mit einigen Strichen aus fremder Geschichts- und Länderkunde, doch ohne Hereinziehung ausländischer Sagenpersonen. Aus Aris Fassung drang das Türkenland als Fremdkörper ein.

Eine dritte Stufe bezeichnet der Mann, der Snorris Gylfaginning mit einer neuen Einleitung versah. Er kannte den vor kurzem ins Isländische übertragenen Trojanerkrieg und brachte Troja als Ursitz, Priamus als Ahnherrn der nordischen Götter auf die Szene. Skythien wurde gestrichen, Thrakien nebenher angegliedert. Fremdklingende Personennamen tauchten auf und verbanden sich mit heimischen zu Lautgleichungen. Englische Stammbäume halfen u. a. den langen Zeitraum zwischen Priamus und der Wanderung zu füllen.

Ein Bearbeiter findet dann eine nähere Beziehung zwischen Priamus und Odin, ein anderer versucht sich an der Deutung nordischer Mythen aus der trojanischen Sage. Außerdem rundetę man die große Ahnentafel ab durch die Patriarchen der Genesis.

Kein anderes mittelalterliches Volk, die Iren vielleicht ausgenommen, hat an dem Thema so rege herumhantiert. Die vielen Chronisten Frankreichs, Deutschlands und Englands, die die zwei fränkischen Fabeln wiederholten, haben ohne wirklich neue Motive das Überkommene zurechtgerückt. Die Isländer haben in den sechs Menschenaltern ihres produktiven Schrifttums immer neue Anläufe genommen.

Wenn man vermutet hat, die Lehre von den historischen Asen sei in allen Priesterschulen des Nordens und vielleicht auch Englands vorgetragen worden[1], so kann dies doch im Ernste nur für den engen isländischen Bezirk erwogen werden. Der Däne Saxo hat sein Wissen von den nordischen Göttern jedenfalls nicht auf der geistlichen Schule gelernt, sonst würden seine schreibenden Landsleute auch ein wenig von dieser Bildung verraten; und der Verfasser der Historia Norwegiae kannte von Yngvi, Niǫrd und

---

[1] G. Storm, Sn. Sturl. Hist. S. 104.

Frey die paar Sätze, die in seiner isländischen Membran standen. England ist in diesem Zusammenhange überhaupt nicht zu nennen. Wofern auf Island die Urgeschichtsfabeln zu den kirchlichen Lehrstoffen gehörten, werden sie am ehesten in der allgemeinen Erdkunde ihr Plätzchen gefunden haben, so wie wir es in der Heimslýsing sehen. Auch die Anspielung in Olafs Grammatik liegt im Bereich der schulmäßigen Unterweisung. Die übrigen Zeugnisse entfallen auf die Unterhaltungsliteratur oder auf lehrhafte Schriften außerhalb des Schulbetriebs. In den Predigten ist von der Asentheorie nichts zu spüren.

Frankreich und England haben den Isländern für ihre Urgeschichte Bausteine geliefert. Von England ging vielleicht der Anstoß aus, Odins Stammvaterrolle zu erweitern, und dann kam das eine Pergament mit den Genealogien. Die französischen Quellen für die Wanderungsfabel selbst sind nicht so genau zu bezeichnen. Auch das allgemeine Wissen geschichtlichen, geographischen und theologischen Inhalts hatten die Isländer großenteils aus französischen Werken: Honorius von Autun, Petrus Comestor, Vincenz von Beauvais. Daneben von dem Spanier Isidor. Von spätantiken Schriften spielt Dares in unsre Denkmäler herein; Orosius wohl nur vermittels seiner Ausschreiber. Der Deutsche Adam von Bremen, den Isländern nicht unbekannt, hatte zur Prähistorie nichts beizutragen. Einwirkung von Jordanes, von den normännischen Chronisten, von den Briten und den Iren ließ sich nicht nachweisen.

Trotz den fremden Eigennamen bleibt der südliche Einfluß ein dünner. Beim Lesen dieser Fabeleien fühlt man sich nicht der Buchbildung Europas Auge in Auge gegenüber. Entweder beherrschen die nordischen Motive das Bild, wie bei Snorri in der Ynglinga saga. Oder wo sich das Fremde aufdringlich häuft wie im Formáli, da zeigen uns Fehlgriffe jeder Art, wie fern doch dieses ausländische Wissen geblieben war. Was hatte dieser Autor vom trojanischen Kriege oder von englischen Stammbäumen gelernt? So behalten wir auch in diesem gelehrten Winkel des altisländischen Schrifttums den Eindruck, daß wir an der Peripherie sind, und daß das Beste da gelingt, wo recht wenig Exotisches herüberflutet. Man erinnere sich, daß Snorri seine große Heimskringla geschrieben hat, ohne irgendwelche europäischen Chroniken aufzuschlagen.

Damit Truggespinste wie diese Urheimatsfabeln zustande kamen, brauchte es zunächst einmal die negative Eigenschaft der allgemein mittel-

alterlichen Leichtgläubigkeit und Kritiklosigkeit, wie sie auch den kühl abwägenden Isländer überfiel, sobald er den vertrauten Boden der heimatlichen Familientradition verließ. In positivem Sinne spielten die folgenden Triebkräfte.

Der latente Respekt vor der Gelehrsamkeit des Südens; der Wunsch, mit Europa mitzutun, seinen Teil zu haben an den Urgeschichten der andern. Dazu der selbstverständliche Bibelglaube: man war auch einmal aus der Arche Noäh hervorgegangen. Aber man beachte, die Motive, die den verwandtschaftlichen Anschluß an die antike und die biblische Welt bewirkten, sind die spätesten, sie tauchen alle erst nach Snorri auf. Noch in der Ynglinga saga sind die Vorfahren am Don mit keinem berühmten Volke des Südens verbrüdert. Der Gedanke, »wir sind eines Blutes mit den Trojanern oder Römern«, kommt sogar in den jüngsten Zusätzen der Snorra Edda nicht eigentlich zum Ausdruck, geschweige daß er den Sporn zu der ganzen Erfindung gebildet hätte. Das Bedürfnis nach Anschluß an die Weltgeschichte hat sich zunächst nur geographisch geäußert.

Dann der Hang zur Etymologie. Schallähnlichkeiten wie Asia: ás-, Scythia: Sviþióð, Tana-: Vana- hatten hypnotisierende Kraft. Damit stehn die Isländer ganz in der Reihe der übrigen. Doch haben sie keine ihrer Gleichungen den Fremden abgeschrieben.

Ferner der Stammbaumeifer, der schon in der vorliterarischen Zeit lange Reihen über die geschichtliche Schwelle hinaus geschaffen hatte, und der nicht ruhte, bis sich der isländische Bauer um 1300 Stufe für Stufe bis auf Adam zurück verfolgen konnte. Neben den reich verästelten Urzeittafeln der Iren nimmt sich freilich die isländische einfach aus.

Ein Bedürfnis nach Zeitrechnung ist insofern zu verspüren, als die Stammtafeln, besonders die der Ynglinge, den Abstand bis zum Augustusfrieden mit der erforderlichen Zahl von Generationen decken; auch insofern, als man für die vorchristlichen Zeiträume doch wenigstens noch an die 45 Glieder zusammenbrachte, — wir sahen, wieviel leichter es sich andere machten! Dagegen ein unmittelbares Datieren nach der Weltschöpfung oder Sündflut, ein Eingliedern in die Aetates mundi, wie bei den irischen Gelehrten, auch bei Franzosen des 13. und 14. Jahrhunderts[1], davon haben die isländischen Prähistoriker die Hände gelassen.

---

[1] Dippe, a. a. O. S. XXVIII: die Franken wohnen a. 1507 v. Chr. in Sicambria; Francio kommt a. 1060 an den Rhein u. ä.

Etwas wie völkerkundlicher Blick äußert sich nur darin, daß Snorri der sprachlichen Verwandtschaft der Deutschen, Angelsachsen und Skandinavier gedenkt. Im übrigen herrscht hier eine bemerkenswerte Indolenz. Was mochte sich Ari wohl eigentlich denken, als er hinschrieb, der Vater der nordischen Vanengötter sei ein Türkenkönig gewesen? — Auch ein politischer, auf die Gegenwart zielender Gedanke, wie in der fränkischen Redaktion des 8. Jahrhunderts mit dem Frigus, Francus, Vassus (Dippe S. XXIII), ist den Isländern fremd.

Durch andere mittelalterliche Urgeschichten geht ein chauvinistischer Zug. Schon Fredegar nimmt den Mund voll von der Freiheit und Unbesiegbarkeit der alten Franken, und Otfrid ist stolz auf die Verwandtschaft mit Alexander. Am weitesten in der Ruhmredigkeit gehn wohl die schwedischen Chroniken des 15. und 16. Jahrhunderts. Die Isländer behandeln die Sache mit der Parteilosigkeit, die im Mittelalter ihr ganzes Schrifttum durchzieht. Was bei Snorri von Bewunderung rege wird, gilt dem Meisterzauberer Odin. Auch der lobrednerische Schwulst des jüngsten Formáli ist nicht patriotisch. Umgekehrt fühlt man bei dem einen Erweiterer der Edda Verachtung für die Göttergeschichten, diese schönfärbenden Umformungen der Sagen von Troja, und in dem Bruchstück vom alten Aberglauben äußert sich kirchliche Entrüstung.

Iren und Isländer sind die einzigen im Mittelalter, die in ihre Vorzeitswanderungen die nationalen Götter hereingebracht haben. Sobald die isländische Urgeschichte vor uns auftaucht, bei Ari, steht sie im Zeichen des Euhemerismus. Auch in den späteren, breiteren Berichten werden menschliche Fürsten nur als Glieder im Stammbaum der Götter aufgeführt. Die Wanderung ist eine Götter-, keine Völkerwanderung. In der Asenetymologie erblickten wir den entscheidenden Anstoß.

Die alte Interpretatio romana, wie sie besonders in den vier Wochentagsnamen vererbt und von den Isländern auf weitere Gottheiten ausgedehnt wurde, hat bemerkenswerterweise in die Wanderungsfabel gar nicht eingegriffen. Niemand erzählte, daß Jupiter und Mercurius aus Griechenland oder Italien nach dem Norden wanderten und hier Thor und Odin hießen.

Bei den Langobarden, so glaubte man öfters, hätte sich auch die Fabel von der Einwanderung Wodans aus Griechenland ausgebildet, und

zwar hier auf Grund der Gleichung Wodan-Mercurius. Allein die Stelle, die man dabei im Auge hat, Paulus Diaconus lib. I c. 9, ist anders zu deuten. »Wotan sane ... ipse est qui apud Romanos Mercurius dicitur et ab universis Germaniae gentibus ut deus adoratur; qui non circa haec tempora, sed longe anterius, nec in Germania, sed in Graecia fuisse perhibetur.« Paulus ist keineswegs der Meinung, Mercurius-Wotan sei aus Griechenland nach Germanien eingewandert. Vielmehr erhebt er gegen die »ridicula fabula« von Wotans Siegverleihung unter anderm diesen Einwand, daß Wotan viel früher und in Griechenland, nicht in Germanien, gelebt habe. Folgerichtig hätte er daher annehmen müssen, die Wodansverehrung der Germanen gelte einem nie im eignen Lande beherbergten Gotte, und wo Wodan in germanischen Geschichten auftrete, da sei es eben eine ridicula fabula. Aber diese Tragweite hat er sich vermutlich nicht klargemacht.

Es ist mehr Skeptizismus als Euhemerismus, was hier bei Paulus zu Worte kommt. Der naivere Erzähler in der Origo gentis Langobardorum berichtet die Wodan-Frea-Geschichte ebenfalls als irdischen Vorgang; kein Wort von einem Himmelsfenster; daß Wodan ein Gott sei, wird gar nicht gesagt. Das ist also einfache Herabziehung, Vermenschlichung einer göttlichen Rolle. Zum Euhemerismus gehört es, daß man den vermenschlichten Gott zeitlich und örtlich festlegt, ihn historisiert. Und ein vollentwickelter, bewußter Euhemerismus liegt da vor, wo man im Auge behält, daß diese geschichtlichen Menschen zur Geltung von Göttern gelangten, und wo man diesen Vorgang zu erklären sucht.

Hierzu finden wir bei den Engländern höchstens Ansätze[1]. Und im Hinblick auf die Art ihrer Bekehrung, die schnelle und gründliche Durchdringung ihrer Poesie mit christlichem Geiste, die Verdunkelung ihrer göttermythischen Gestalten darf man zweifeln, ob sehr viel mehr davon vorhanden war. Einen entwickelteren Euhemerismus zeigen uns unter den Germanen nur die Isländer — und neben ihnen der Däne Saxo.

Auf Island waren, wie 500 Jahre früher auf Irland, die Vorbedingungen gegeben für das Zustandekommen einer solchen Doktrin. Um-

[1] Æthelwerds Äußerung bezeichnet schon das obere Maß: ... Woden, regis barbarorum, quem post, infanda dignitate, ut deum honorantes, sacrificium obtulerunt pagani ... Ælfrics Sermo de falsis diis exemplifiziert nicht mehr mit englischen, nur mit dänischen Gottheiten oder eigentlich bloß Götternamen.

fängliche mythische Stoffmassen hatten sich im Gedächtnis erhalten über die Bekehrung hinaus bis in die Zeiten der Buchbildung, und sie hatten ihr Ansehen behauptet auch in den gelehrten, lesenden und schreibenden Kreisen. Da konnte man sich die Aufgabe stellen, dieses Heidentum, an das man nicht mehr buchstäblich glaubte, dem kritischen Verstande sowohl wie den Forderungen der Kirchenlehre annehmbar zu machen.

Beim ungelehrten Volke bestanden die Heidengötter fort als immer noch lebende, außermenschliche Wesen, degradiert zu Geistern, Alben, Trollen, je nachdem in wohlwollender oder gehässiger Beleuchtung. In der altnordischen Literatur treffen wir diesen Volksglauben in mehreren Berichten aus dem Leben, wie Thor oder Odin unerkannt erscheinen, körperhaft, am hellen Tage oder nachts in der Halle, sich mit den Menschen unterhalten und geheimnisvoll verschwinden. Vereinzelt führt eine sagenhafte Erzählung den zum Unhold erniedrigten Gott ein[1].

Diese Auffassung konnte Männern wie Ari und Snorri nicht genügen. Als Kobolde konnten sie die Stammbaumhäupter und Helden der Mythendichtung nicht fassen, wohl aber als längstverstorbene zauberkundige Könige oder Priester, die durch Blendwerk ihren göttlichen Titel begründeten. Übernatürliches blieb dabei bestehen; aber es war ein glaubhaftes und vor der Kirche zulässiges Übernatürliche an Stelle des unzulässigen, der heidnischen Göttlichkeit.

Die zauberische Natur der Götter, das war schon im alten Mythus gegeben. Wenn die Götter mehr konnten als die Menschen, so lag das nicht an einer abstrakten Allmacht, sondern am Besitze magischer Kräfte und Werkzeuge. Es brauchte nur den weitern Schritt: die Träger dieser Magie waren irdische, sterbliche Menschen.

Die antiken Götter euhemeristisch zu erklären, war den Gelehrten des Mittelalters geläufig. Die besondere Art der Theorie scheinen die Isländer keinem fremden Werke entlehnt zu haben. Die von den Späteren fleißig kopierte Lehre bei Isidor Etym. VIII c. 11 bewegt sich in ziemlich abweichenden Gleisen, sie betont den cultus post mortem, die laudes poetarum und den durch die Dämonen ausgenutzten usus simulacrorum: Gedanken, die in der Asentheorie so nicht wiederkehren.

---

[1] Fornaldar sögur 3, 390. 393. Thor in der Gautreks saga S. 12. 28 ist noch als Gott gezeichnet.

Über Aris Euhemerismus können wir nichts Genaueres aussagen. Bei Snorri stellt sich das Bild so dar.

Nach der Gylfaginning, den Prolog hinzugenommen, sind die asischen Einwandrer zwar auch im Besitze prophetischer und zauberischer Kraft; aber daß sie »mehr Göttern als Menschen gleich erschienen«, wird aus ihrer leiblichen und geistigen Überlegenheit im allgemeinen erklärt und daraus, daß ihnen überall Fruchtbarkeit und Frieden folgte. Die Ynglinga saga faßt es schärfer: sie führt mit Nachdruck aus, daß es die allseitige Zauberkunst war, die Odin und den Seinen das Ansehen schuf, daß man ihnen opferte und sie für Götter erklärte und an sie glaubte. In der Gylfaginning sind die Einwanderer weltliche Häuptlinge, Könige und Richter. Nur die Ynglinga saga nennt Odins Genossen Tempelpriester und Opferpriester (hofgođar, blótgođar); gleich den isländischen Goden sollen sie ráđa fyrir blótum ok dómum, den Opfern und Gerichten vorstehen; als ihre Haupttätigkeit erscheint immer wieder das Abhalten von Opfern und Errichten von Tempeln. Zu dieser Vorstellung mag die Vǫluspá angeregt haben, die ihre Götter in der Urzeit Altar und Tempel erbauen läßt. Subjekte und Objekte des Kultes sind nicht geschieden.

Daß die Asiaten neue Fertigkeiten, nämlich Zauber, Redekunst und Dichtkunst, einführten, also in begrenztem Sinne Kulturbringer waren, weiß ebenfalls nur die Saga. Und nur sie zieht ausdrücklich die Konsequenz der Vermenschlichung, sie erzählt von dem Tode und der Beisetzung der Götter und zeigt, wie der Glaube an ihre übernatürliche Macht ihr Erdendasein überdauerte.

Beiden Quellen eignet der bemerkenswerte negative Zug: die Geschöpfe der niedern Mythologie sind von der Historisierung ausgeschlossen. Im besondern die Riesen, die in der irischen Urgeschichte die ewigen Gegenspieler der einwandernden Rassen sind, haben bei Snorri keine Rolle; sie erscheinen nicht etwa als die älteren Herren des Landes, die von den Göttern entthront werden, — obwohl die heimische Sage darauf hätte führen können[1]. König Gylfi ist, wie wir sahen, kein Vertreter der Riesen; daß in Skadi eine Angehörige des Riesengeschlechtes den Göttern sich verbindet, läßt die Ynglinga saga unausgesprochen. Man muß sich erinnern,

[1] Erst eine moderne Redaktion der Hervarar saga, Fas. I, 411, bringt die Verknüpfung: En áđr en Tyrkiar ok Asiamenn kómu i Norđrlǫnd, bygđu Norđrálfuna risar ok hálfrisar. Vgl. den alten Text in S. Bugges Ausg. S. 203.

daß die Götterankunft nicht in die eigentliche Urzeit gelegt wird; Völker und Fürsten sind schon da, die asischen Ankömmlinge sind keine Menschenschöpfer, nur Dynastienbegründer.

Dem Zaubertreiben der Götter bringt die Ynglinga saga jene Mischung von Bewunderung und ablehnender Scheu entgegen, womit der Nordländer auch sonst, in Leben und Dichtung, auf die Zauberei blicken kann. Aber Snorri will nicht zu Gericht sitzen, er will erzählen; besonders in c. 7 zieht er die Linie mit bewundernswerter Sachlichkeit. Er macht kein Hehl daraus, die Götter und Göttinnen übten seiðr und fiǫlkyngi: Dinge, die man im Leben mit Feuer und Strang verfolgte. Aber kein Ton fanatischer Bitterkeit oder überlegenen Spottes erklingt in seinem Berichte.

Die Ynglinga saga zeigt in mancher Hinsicht die ausgereiftere Form des Euhemerismus. Aber in der Gylfaginning hatte Snorri noch eine besondere Aufgabe zu lösen, und hier hat er die glücklichste Hand bewährt.

Die Götter waren zu geschichtlichen Menschen gemacht. Wie waren nun die Göttermythen zu behandeln? Für die Ynglinga saga bestand diese Frage kaum; denn hier handelte es sich nur darum, die Götter als Reichsbegründer und als Stammväter der nachmaligen Könige vorzuführen. Wir sahen, wie Snorri — von der irdischen Gefiungeschichte abgesehen — nur zwei Götterfabeln heranzieht (Odins Landesferne und den Vanenkrieg), die sich ohne Schwierigkeit als historische Begebnisse vortragen ließen. Die Gylfaginning dagegen sollte die bunte Masse der Mythen erzählen: wie hatte man als Euhemerist dies zu bewerkstelligen?

Hätte Snorri den Versuch unternommen, all diese Wunderdinge vom Urriesen Ymi bis zu den Ragnarǫk als Erlebnisse seiner irdischen Asiaten begreiflich zu machen, die Mythen zu historisieren, so wie die Götter historisiert waren, dann wäre ein mühsam verkünsteltes Zerrbild der heimischen Götterlehre die unvermeidliche Folge gewesen. Die spätern Zusätze der Edda geben einen Begriff, was für ein Unheil gedroht hätte! Snorri hat diese Gefahr abgewendet mit dem Kunstgriffe: die Götter, so sagt er sich, waren zwar Menschen, datierbar und bei all ihrer Zauberei irdisch und sterblich; die Göttermythen jedoch, die waren nicht die wirklichen Taten und Leiden dieser Menschen, sie waren nur Fabeleien, die die Ankömmlinge ihrem Ausfrager Gylfi auftischten. Die Ankömmlinge erzählen diese Dinge nicht einmal von sich in der ersten Person: sie unterscheiden die Odin, Thor usw., die Helden der Fabeleien, von sich selber. Das eine Mal heißt

es, sie seien die Nachkommen und Verehrer jener Wundergestalten; das andre Mal suchen sie den Glauben zu verbreiten, sie seien eins mit jenen: hier ist, wie wir S. 30 sahen, ein gewisses Schwanken bei Snorri zu bemerken. Aber klar und bewußt zieht er die Grenze zwischen Historie und Dichtung. Sobald die Fabelei der Gylfaginningredner an der Reihe ist, hört der Euhemerismus auf, es herrscht eine Welt ohne Zeitrechnung und Geographie; eine zweite Welt, die des Überwirklichen, ist in den Rahmen der rationalistischen Wanderungsgeschichte eingebettet.

So war von vornherein die Frage nach der Glaubwürdigkeit der Mythen abgeschnitten: ein geschichtlicher Kern der Mythen kam nicht in Rechnung. Snorri lehrt keineswegs, wie man gesagt hat, den Ursprung der heidnischen Fabeln aus entstellten Vorgängen der Geschichte.

Die Folge aber war, daß sich das Phantastisch-Übernatürliche ungekränkt ausleben durfte. Die Kritik des christlichen Gelehrten gehörte in die Rahmenerzählung; was dem König Gylfi vorgefabelt wurde, war zollfrei. So verdanken wir dem Euhemeristen Snorri eine im ganzen unverfälschte Zusammenordnung der volkstümlichen Göttergeschichten. Daß er für seine Person nicht daran glaubt, gibt er im Hauptteile nur durch seinen schalkhaft ironischen Ton zu verstehen.

Mit dieser Unterscheidung der historischen und der mythischen Gottheiten vergleicht sich nur sehr von ferne die »euhemeristisch-dämonologische« Lehre des Martinus von Bracara, die auf dem Umweg über den Engländer Ælfric auch ins Isländische einzog[1]. Martinus unterscheidet — im Blick auf die griechisch-römischen Gottheiten — die verstorbenen lasterhaften Menschen, denen die Vorzeit göttliche Ehren zollte, und die teuflischen Dämonen, die sich jenen Verstorbenen unterschoben und dadurch zu den eigentlichen Objekten des Gottesdienstes wurden. Jupiter, Mercurius, Venus und Saturnus »fuerunt adulteri et magi et iniqui et male mortui in provincia sua. Sed ... sub specie nominum istorum ab hominibus stultis veneratio et honor daemonibus exhibetur«[2]. Man sieht, die Doppelheit bei Snorri ist rationalistischer: sie kommt ohne Dämonen aus und nimmt neben den leibhaften geschichtlichen Wesen nur noch deren betörende Erfindungskraft in Anspruch.

---

[1] Die Predigt in der Hauksbók S. 156ff., vgl. Einl. S. CXVIIIff.

[2] Caspari, Martin von Bracaras Schrift De correctione rusticorum (Christiania 1883) S. 12, Einl. S. XCIVff.

Snorris freundliche Ironie in der Gylfaginning, sowie der sachliche Ernst in der Ynglinga saga, bilden einen bezeichnenden Gegensatz zu der verachtungsvollen Indignation, womit Saxo Grammaticus von den Heidengöttern reden kann. Er hat zwar nicht den christlichen Apologeteneifer eines Lactantius, aber etwas von der selbstbewußten Aufklärung der antiken Euhemeristen. Es ergänzt unsere Untersuchung, wenn wir Saxos Verhältnis zur Einwanderungsfabel und seinen Euhemerismus noch ins Auge fassen.

Eine gelehrte Urgeschichte in unserm Sinne kennt Saxo nicht. Sein erster Fürstenstammvater, Humblus, ist gleich schon dänischer Herkunft. Saxo erwähnt, ohne sie aufzunehmen, die Hypothese Dudos. Er scheint nur aus Abstand von ihr gehört zu haben. Denn Dudo nennt die Dänen zwar Danai, leitet sie aber nicht von den Danaern, sondern von dem Trojaner Antenor her. Mag sein, daß dies für Dudo kein Widerspruch war; vielleicht gingen ihm Danai und Dardani durcheinander. Aber Saxo hätte, wenn ihm Dudos Text vorlag, schwerlich behaupten können, dieser Autor berichte »Danos a Danais ortos«.

Also die Gesta Danorum setzen gleich auf heimischem Grunde ein. Aber was sie im weitern Verlaufe von den Göttern erzählen, klingt doch an die isländische Wanderungsfabel an.

Alle Stellen Saxos, mindestens in der Prosa, die von Göttern handeln, entfallen in das Lager des isländischen Erzählgutes. Man sieht bald, Saxo verfügt über keine fest ausgebildete persönliche Anschauung vom nordischen Götterwesen, die er in dem zugetragenen Erzählstoffe zur Geltung brächte. Wohl steuert er eigenes bei an Kenntnissen, Umdeutung, Beleuchtung; man nehme etwa den Passus über die lateinischen und dänischen Wochentagsnamen S. 275. Aber doch bestimmt ihn merkbar die jeweilige Quelle, und danach wechselt seine Zeichnung der Götter. Der eine Gegensatz tritt besonders hervor, der zwischen naiver und rationalistischer Auffassung. Das eine Mal sind die Götter dii, superi, superni schlechthin, zwar bei Gelegenheit mit der christlichen Verwahrung, daß dies keine richtigen Gottheiten seien, aber ohne jeden Versuch, den divinitatis titulus aus der Zauberei zu erklären. Hierher gehört auch der Hotherusroman, so einzigartig er die Götter und Menschen vermischt. In der anschließenden Ollerusgeschichte weht eine ganz andere Luft; da agieren die Götter als Zauberer, die Göttlichkeit steht im Lichte einer verschenkbaren und verlierbaren Institution.

Es ist Euhemerismus, wenn auch kein sehr klarer. Und zugleich meldet sich fremdländischer Schauplatz.

Von dieser euhemeristischen Art sind vier längere Stellen bei Saxo: S. 34f., 42—44. 129—131. 274f., dazu die kurze Angabe über Frō S. 120f. Sie heben sich meist auf den ersten Blick von den Stellen der andern Gruppe ab.

Man darf die Frage aufwerfen: hat Saxo von seinen isländischen (»norrönen«) Gewährsmännern nur naive Göttersage überkommen und sind die euhemeristischen Züge die Frucht seines eignen Nachdenkens? — Daß die dänische Gesellschaft des 12. Jahrhunderts von sich aus keinen Euhemerismus hervorbringen konnte, weil die komplizierten Voraussetzungen dafür mangelten, leuchtet ein. Aber bei Saxo persönlich, der mit europäischer Bildung einige Kenntnis der isländischen Mythentradition verband, wäre es schon denkbar, daß er auf eigne Faust den Versuch gewagt hätte. Dennoch ist die eben gestellte Frage zu verneinen.

Schon daß die beiderlei Auffassungen, die naive und die rationalistische, bei Saxo so unvermittelt nebeneinander hergehen, fällt in die Wage. Ferner macht die Beschaffenheit der genannten euhemerisierenden Stellen nicht den Eindruck, als ob Saxo eine selbwachsene Doktrin entwickle. Eine scheinbar straffe systematische Angabe, wie S. 34f. über die drei Klassen der Zauberkundigen, steht halbklar da und bleibt im folgenden unbenutzt: was denkt sich Saxo unter der dritten Klasse? Warum reiht er Othinus und Genossen in keine der Klassen ein? Die Ausführung S. 274f. nimmt keinen Bezug auf ihre Doublette S. 42f. Das Verhältnis der dii aut numina, denen Mitothin opfern läßt (S. 43), zu den magorum coetús, die Othinus entthront (S. 44), und zu dem collegium und divinus senatus (S. 129. 130) schwebt in unsicherm Halbdunkel. Manche Einzelheiten, so die Residenzen der Götter, tauchen zusammenhangslos, inselgleich auf. In Saxos Zeitrahmen sind diese Scheingötter, die er doch nicht für unsterblich hält, schon gar nicht unterzubringen; sie erscheinen in drei weit getrennten Perioden. Diese eigentümliche Ungreifbarkeit legt den Schluß nahe: Saxo hilft sich hier mit Überkommenem zurecht, mit unvollständigem und zum Teil unverstandenem Materiale; nicht ér erst hat den naiven isländischen Göttersagen eine historisierende Lehre entgegengestellt.

Sodann aber hat Saxos Euhemerismus, neben großen Unterschieden, sehr nahe Berührungen mit isländischen Formen. Die Hauptzüge bei Saxo sind diese.

Ein ältestes Geschlecht von Zauberern waren die Riesen. Sie wurden unterworfen von einer kleineren, geistig überlegenen Rasse von Magiern, die sich bei dem betörten Volke in den Geruch der Gottheit brachten. Diese Götter bilden ein collegium, dessen primatus für gewöhnlich Othinus innehat. Ihre praecipua sedes ist apud Byzantium. Eine oft besuchte Residenz hat Othinus apud Upsalam, und Frö, ein Statthalter (satrapa) der Götter, schlug seinen Sitz haud procul Upsala auf und führte hier Menschenopfer ein. Zweimal muß Othinus ins Exil: das erstemal spielt sich Mitothin an seiner Statt als Gott auf, das zweitemal wählt das collegium Ollerus zum Nachfolger; beide fliehen vor dem nach Byzantium zurückkehrenden Othinus in den Norden und werden hier erschlagen. Die Erzählungen von der untreuen Frigga und von Othinus' Werbung um Rinda leiten die beiden Verbannungen ein.

Rechnen wir die Frigga- und die Rindageschichte als Handlungen für sich, neben den zwei Odinsexilen, so sind es vier Göttersagen, vier epische Fabeln, die bei Saxo die historisierende Einkleidung erfahren haben.

Die Übereinstimmung mit den Isländern ist zum Teil von der Art, daß Saxo von sich allein aus dazu hätte gelangen können: Odins Primat, Frey in Upsala; zur Not kann man auch das »collegium« der Götter hierher rechnen. Anders zu werten ist der folgende Umstand. Die beiden Odinsexile sind anerkanntermaßen Varianten der Erzählung von Odin-Vili-Ve, die Snorri, Y. s. c. 3, in der skythischen Urheimat spielen läßt. Nun steht dieser Mythus von Odins Landesferne in keinem Kausalnexus mit der Asenwanderung, die Abwesenheit des Gottes bildet nicht etwa eine Vorstufe des allgemeinen Aufbruchs; der Mythus hat keine Eigenschaften, die darauf führen mußten, ihn auf der fremdländischen euhemeristischen Bühne anzubringen. Daß dennoch gerade èr aus den vielen Mythen erwählt wurde, das kann kein zufälliges Zusammentreffen sein, darin muß Saxo von der Kombination der Isländer abhängen.

Hat auch der zweite Mythus, den die Ynglinga saga in die Urheimat verlegt, der Vanenkrieg, ein verhülltes Gegenbild in Saxos euhemeristischer Gruppe, und zwar in der Friggageschichte? Das zauberisch mit Sprache begabte Standbild, Saxo S. 42, hat man verglichen dem Haupte Mimis Y. s. c. 4; siehe Not. ub. S. 63, Detter, Beitr. 18, 75. Nach Detter entsprechen auch die Septentrionis reges, die das Bild nach Byzanz schicken, den Vanen, die Mimis Haupt nach Asgard sandten. Ich möchte noch fragen,

ob Saxos dunkle Worte über Mitothins Opfergebote (S. 43) auf den Kultvertrag zwischen Asen und Vanen zurückgehn (vgl. Vsp. 23).

Mit der vierten von Saxos vermenschlichten Göttersagen, der Rindageschichte, verhält es sich eigentümlich. Man möchte zunächst vermuten, erst Saxo habe diese Sage menschlich eingekleidet, in der isländischen Quelle habe sie in das andere Lager, das der naiven Götterfabeln, gehört: die neben Odin spielenden Personen waren Riesen, nicht ein lappischer Wahrsager und eine russische Königsfamilie. Dafür spricht, daß Rostiophus, der aruspex, in den Hyndluliód 32 und in den Merkversen Sn. E. 1, 555 als Riese (Hrossþiófr) begegnet, vor allem aber die Erwägung, daß Odins Liebschaft mit einer irdischen Königstochter in den isländischen Euhemerismus ebensowenig wie in den heidnischen Mythus passen will: die Erzeugung des Rächers mit einer Riesin ist das unbedingt zu Erwartende. Allein Odins Masken als Heerführer, Kämpe und Goldschmied verlangen wohl als Szene den menschlichen Königshof. Dazu kommt die von Olrik bemerkte Ähnlichkeit mit einer Episode der isländischen Sturlaugs saga (Sakses Oldhist. 2, 27ff.): auch hier ist die Umworbene eine russische Königstochter, und den von Othinus befragten Wahrsagern stehn menschliche seiđmenn als Helfer des Liebhabers gegenüber (Fas. 3, 642). Danach wird doch die Rindageschichte schon auf Island im 12. Jahrhundert das menschliche Gewand getragen haben. Vielleicht führt sogar die Sturlaugs saga mit ihren Anspielungen auf die Tyrkir ok Asiamenn und König Ingifreyr zu dem Schlusse, daß unsre Erzählung irgendwie im Zusammenhang mit der Götterwanderung vorgetragen wurde (Olrik S. 30), so sehr sie von den andern isländischen Darstellungen absticht. Dann wäre es auch hier kein Zufall, daß Saxo die Rindasage in seiner euhemeristischen Gruppe angebracht hat.

Auch schon der allgemeine Umstand, daß die Vermenschlichung der Götter hüben und drüben Hand in Hand geht mit einem fremden südöstlichen Schauplatz, ist gar nicht so selbstverständlich. Man konnte doch Odin als irdischen Machthaber fassen, ohne ihn damit in die Mediterranée zu verweisen!

Wie steht es denn nun mit Byzantium? — Man scheint sich dieses Motiv oft in der Weise zu erklären: Saxo kannte eine oder mehrere der mittelalterlichen Trojanerfabeln; Troja selbst lehnte er aus irgendeinem Grunde ab; so mußte er sich für Asgard nach einer andern berühmten Stadt umsehen, und da wählte er Byzanz. So ungefähr P. E. Müller, Not.

ub. S. 45. 121 f.; er fügt hinzu, Saxo habe aus Paulus Diaconus erfahren, daß Wodan-Mercurius in Griechenland lebte; dies habe die Wahl auf Byzanz gelenkt.

Die Stelle des Langobarden muß hier aus dem Spiele bleiben. Hätte sie auf Saxo eingewirkt, dann würde die Hypothese wohl mit anderer Begründung auftreten; auch leugnet ja Saxo die Identität von Mercurius und Othinus (S. 275). Was aber die Kenntnis der mittelalterlichen Wanderungsfabeln betrifft, so wollen wir nicht das Nähere über dem Ferneren übersehen. Weder an Franken noch Normannen noch Briten hat Saxo annähernd die Anklänge wie an die Isländer: nur bei diesen ist ja die urzeitliche Wanderung zu einem Stück Göttergeschichte geworden. Es ist nicht zu kühn, Saxos Byzantium an die Hypothesen der Isländer anzuknüpfen, und zwar an die älteste, die für Ari vorauszusetzende. Die Götter waren Könige in Thrakien. In Thrakien aber, wie die Heimslýsing sagt (oben S. 13), stendr sú borg, er Konstantinopolim heitir. Es kann sein, daß erst Saxo zu der Angabe Thrakien die Hauptstadt Byzantium als Odinsresidenz ergänzte. Gleichwertig ist die Möglichkeit, daß schon Ari oder einer seiner Nachfolger den Asgard der thrakischen Könige auf Mikligard-Konstantinopel getauft hat.

Nehmen wir alles dies zusammen, so werden wir nicht anstehn, bei Saxo die disjecta membra des isländischen Euhemerismus anzuerkennen, und zwar auch da, wo die Übereinstimmung an und für sich zufällig sein könnte. So sehen wir, daß die Gesta Danorum nicht nur volkstümliche Sage, sondern auch buchmäßige Gelehrsamkeit von den Isländern bezogen haben. Wer sonst geneigt ist, die von Saxo gepriesenen thesauros historicarum rerum pignoribus refertos von den Tylenses zu den Norwegern hinüber zu spielen, der wird sich hier zu einer Ausnahme verstehn. Denn daß die norwegischen Geistlichen, die Zeit- und Bildungsgenossen des Theodricus monachus, in der Lage waren, die altnordischen Gottheiten in ein geschichtliches System zu bringen, wird niemand glauben. Etwas anderes ist die harmlose Verkleinerung der Götter zu sterblichen Sagenfiguren: die mag in Norwegen wie anderswo vorgekommen sein, wenn schon die Beispiele aus der alten Literatur nicht die sichersten sind (man vergleiche Olrik, Sakse 1, 34).

Für die Entwicklung der isländischen Theorie ergibt sich der Schluß: schon vor Snorri war der Mythus von Odins Landesferne und vielleicht der vom Vanenkrieg in das euhemeristische Netz gefaßt worden. Daß auch die

Ausmalung der Götter als Opferpriester schon vor Snorri bestand, wird man aus Saxo S. 120. 130 folgern dürfen. Gewisse schwebende, halbklare Wendungen (S. 43. 130) erklären sich, wenn wir an diese isländischen hofgođar denken, die zugleich Ausüber und Gegenstand des Kultes sind. Wenn Othinus bei Saxo weder dänischer noch schwedischer Stammvater ist, so stimmt dies zu der isländischen Auffassung der vorsaxonischen Zeit. Othinus' Werbung um Rinda könnte man sich in den zehn Anfangskapiteln der Ynglinga saga nicht vorstellen, sie würde aus dem Stile des snorronischen Euhemerismus herausfallen; denn es wären hier die Riesen zu Menschen gewandelt, und die Gottheit würde sich ganz anders in die menschlichen Händel verflechten als in den Erzählungen von Gylfi.

Saxos Abweichungen von den Isländern beruhen nicht sämtlich, wenn auch wohl zum größern Teile, auf unvollständiger oder ungenauer Wiedergabe. An mündlicher Vermittlung ist nicht zu zweifeln. Wenn Saxo den vergötterten Zauberern ein älteres genus mathematicorum, die gigantes, vorausschickt, so bereichert er die gelehrte Urgeschichte, die die Riesen fernhielt, durch eine Anleihe aus der volkstümlicheren Sage. Diese stellte ja die Riesen einerseits als die Vorgänger und Feinde der Götter dar, anderseits als Urbewohner des Landes den Menschen gegenüber (wie Saxo auch in seiner Praefatio erwähnt).

Die Unvollständigkeit äußert sich vor allen Dingen darin, daß die Einwanderungsfabel selbst verschwunden ist. Saxo kennt zwar Byzantium und Upsala, aber nicht als zeitliches Nacheinander. Der ganze Begriff der Urheimat fehlt. Saxo hat aus der isländischen Lehre den Euhemerismus in seiner eigenartigen, kennzeichnenden Verbindung mit der fremden Geographie übernommen, aber das epische Hauptmotiv, die große Wanderung, fallen lassen.

Eine Frage haben wir aufgespart, die nach dem geschichtlichen Kern.

Als P. E. Müller und Rudolf Keyser über die isländische Urgeschichte schrieben, da bekämpften sie die Meinung des 18. Jahrhunderts, daß glaubhafte Historie oder altüberlieferte Sage darin stecke. Der Nachweis glückte aufs beste. Auch ich habe keine Stelle erspäht, wo der Granit alter Volkstradition den Flugsand der gelehrten Vermutungen durchbräche. Ich habe darum auch den Namen »Sage« vermieden. Die Sage reicht im besten Falle so weit rückwärts, als die Stammtafeln mit heimischen Namen

reichen. Was darüber hinaus liegt, ist literarische Gelehrsamkeit, teils aus fremden Büchern, teils aus ergänzenden Schlüssen gezogen.

Andere Auffassungen sind in den letzten Jahren wieder zu Worte gekommen. Gudmund Schüttes Theorie, die in den Ausdrücken Goðheimar, Goðlǫnd, Goðþióð (im Upphaf allra frásagna) uralte Erinnerungen festgehalten glaubt, haben wir berührt; seinem in Aussicht gestellten Buche über die germanischen Volkswanderungssagen wollen wir nicht vorgreifen. Dagegen sei hier der Ansicht des Archäologen Salin gedacht.

Salins Aufsatz »Die Überlieferung der Heimskringla über die Einwanderung der Asen«[1] beschränkt sich auf den Bericht der Ynglinga saga und will zeigen, daß darin alte geschichtliche Überlieferung fortlebe. In dem Zeitraume von ungefähr 200 bis 350 n. Chr. ergoß sich ein Kulturstrom von den gotischen Landen am Schwarzen Meere nach der Ostsee, verbunden mit einer Wanderung von Stämmen. Zu dieser Kultur gehörten u. a. die Runenschrift und der Odinskult. Der Weg führte durch Rußland nach der norddeutschen Ebene, weiter über die dänischen Inseln nach Schweden. Südlich der Ostsee traf die Asenverehrung mit der Vanenverehrung, der Odinskult mit dem Nerthuskult zusammen. Die beiden verbanden sich und zogen gemeinsam in Skandinavien ein. Hier machte man die alteingesessenen Götter des Landes, Thor und Frey, zu Abkömmlingen der eingewanderten, Odin und Niǫrd.

Die Berechtigung dieser kulturgeschichtlichen Hypothesen will ich nicht prüfen; ich stelle nur die Frage: dürfen wir in den isländischen Wanderungsberichten des 12. und 13. Jahrhunderts einen Ausdruck dieser Ereignisse des 3. und 4. Jahrhunderts erblicken?

Zunächst einmal ist es nicht wohlgetan, die ėine isländische Fassung, die in der Ynglinga saga, aus ihrer Sippe herauszuheben und sie ohne einen Seitenblick auf all die übrigen, nordischen und außernordischen Wanderungslegenden als geschichtliches Zeugnis zu verwerten. Es sollte doch zu denken geben, daß der älteste isländische Gewährsmann den Yngue Tyrkiaconungr bringt, an dessen geschichtliche Rettung niemand denken kann. Im einzelnen ist gegen Salin dies einzuwenden:

1. Die bei Snorri vorausgesetzte Zeit der Wanderung ist nicht das 3. oder 4. nachchristliche, sondern das 1. vorchristliche Jahrhundert.

---

[1] In den Studier tillägnade O. Montelius, Stockholm 1903, S. 133 ff.

2. Snorri setzt die Vanen auch an den Pontus, neben die Asen (dies hat Salin bemerkt und als Änderung zu erklären versucht); den Krieg und Friedensschluß zwischen Asen und Vanen stellt Snorri gar nicht als Episode der großen Wanderung hin.

3. Nach Snorri sind nicht nur die Asen, sondern auch die Vanen »Kulturträger« (vgl. Ynglinga saga 13_{15}, 17_{1}, 19_{18}); Odin hebt sich als der Überlegene von allen andern ab, nicht die Asen von den Vanen.

4. Daß nur Niǫrd, nicht Frey, eingewandert sei, ist nicht Snorris Vorstellung (Ynglinga saga 13_{15} u. ö.); auch Thor hat er sich unter den Ankömmlingen gedacht (unten S. 101).

Diese Punkte zeigen, daß die Ähnlichkeit der beiden verglichenen Größen geringer ist, als Salin glaubte. Die folgenden zeigen, daß die vorhandene Ähnlichkeit auf anderm Wege erklärt werden kann.

5. Die Reiselinie bei Snorri war gegeben mit den Data Asia-Tanais, Saxland, Ódinsey; woher Snorri diese Data hatte, läßt sich zeigen auch ohne Salins Prämisse. Es braucht hier wirklich nicht ein Wegerklären (Salin S. 138). Auch eine späte deutsche Quelle läßt Alexanders Mazedonier durch Rußland, Litauen und Preußen nach Sachsen ziehen (Wh. Grimm, Kl. Schrn. 1, 209): das hängt doch wohl mit der gotischen Kulturströmung nicht zusammen.

6. Für Odins Runenkunst (die übrigens nur beiläufig erwähnt wird, Ynglinga saga 19_{1}) hatte Snorri die uns bekannte eddische Quelle; daß sich diese Strophen auf die geschichtliche Ausbreitung des Runenalphabets im 3. und 4. Jahrhundert beziehen, hat man bisher nicht angenommen.

Salin spricht von einer »durch Mythus, Sage und Lied ausgeschmückten Tradition« (S. 141). Wenn das der Fall wäre! Nun finden wir aber die Asenwanderung einzig in der verstandesmäßigen Prosa isländischer Literaten, und ihre unzertrennlichen Begleiter sind die gelehrten Ortsnamen. P. E. Müller hat mit schwer zu überbietender Präzision das, worauf es ankommt, ausgesprochen: Sed primum quaerere licebit, unde Snorroni aliquid de isto itinere constare potuerit, nisi per traditionem millenariam; deinde quomodo talis traditio tot saeculorum vim ferre valuisset, nisi mythico involucro cincta? Jam vero nullos habemus mythos ad iter illud Asarum respicientes, nulla vatum antiquorum carmina hanc in rem citantur[1].

[1] Not. ub. S. 62, siehe auch Critisk Unders. S. 188. Daß die von Müller bekämpfte Ansicht nicht das 3. und 4. nachchristliche Jahrhundert meint, sondern eine ältere Zeit, tut hier nichts zur Sache.

Ein geschichtlicher Kern braucht eine Schale. Wie hätte sie in unserm Falle ausgesehen? Wir besitzen bei den Isländern zu Snorris Zeit Überlieferungen aus dem Gotenreich am Pontus. Es sind die Erzählungen von Ermenrich und von der Hunnenschlacht. Hier waren »Sage und Lied« das Gefäß der Überlieferung. Aber welcher Art sind die geschichtlichen Tatsachen, die wir hier erfahren? Der Isländer konnte nicht einmal so viel daraus lesen, daß es einst ein Gotenreich am Schwarzen Meere gegeben hatte. Darum ist dieses Faktum der gesamten altnordischen Literatur unbekannt; die Hervarar saga, die das Hunnenschlachtlied überliefert, versetzt die Gotar ruhig nach Dänemark!

Allein, so würde uns Schütte einwenden, die realen Tatsachen, das Länder- und Völkerkundliche vererbte man nicht in heroischen Liedern, sondern in Merkversen, Þulur. Wir besitzen nun ja in isländischen Handschriften viele hundert Merkverse. Mit ihrem ethnographischen Inhalte ist kein Staat zu machen. Die eine Merkstrophe, die altertümlichste und wertvollste, Eddica Minora XX A, gibt einen ungefähren Begriff von den Inhalten, wie sie hier durch die Jahrhunderte überliefert wurden; zur Ergänzung mag man sich noch den englischen Widsiđ dazu denken. Berührung zeigt sich nirgends, sei es mit den von Salin angenommenen Begebenheiten, sei es mit den gelehrten Wanderungslegenden. Es wird an keinem Punkte wahrscheinlich, daß diese Legenden aus alten Þulur geschöpft hätten.

Sollten die Namen Tanakvisl für Tanais, Sviþiođ für Scythia volksmäßige Bildungen aus Warägermunde sein, so würde dies immer nur 200, nicht 800 Jahre hinter die isländische Schreibezeit zurückführen. Aber es bleibt wohl dabei, daß die isländischen Urgeschichten, sobald sie über die heimischen Fürstentafeln hinausgehn und mit den südlichen Ortsnamen kommen, keine vorliterarische Überlieferung im Rücken haben.

Mit bemerkenswerter Zuversichtlichkeit hat Ambrosiani in der Schrift Odinskultens härkomst (Stockholm 1907) S. 42 die Hypothese Salins aufgenommen, wobei sich auch der Irrtum wiederholt, Snorris Asenwanderung und der bewußte Kulturstrom lägen »just vid samma tidpunkt«. Ambrosiani seinerseits führt den Wodanskult auf die römische Kaiserverehrung zurück und verknüpft damit eine eigenartige Interpretation der beiden Othinusexile bei Saxo »ohne jeden Gedanken an Mythologie« (S. 20). Diese zwei Episoden habe Saxo aus klassischen Quellen geschöpft; es

waren spätantike realistische Schilderungen byzantinischer Hofintrigen; besonders die erste Erzählung, die mit Mitothin, verrate eine den Ereignissen fast gleichzeitige Niederschrift, u. ä. m. Ich muß bekennen, daß mich diese Deutung nicht in dem Versuche beirrt hat, Saxos Byzantium von einem mehr nordwestlich belegenen Aussichtspunkte zu visieren. An Ambrosiani möchte man wohl die Frage richten: was würde der Archäologe dazu sagen, wenn jemand einen einzelnen Gräberfund auf Alter und Ursprung bestimmte, ohne sich um Stilverwandtschaft und typologische Serien zu kümmern? Dergleichen gibt es auch in der Literaturgeschichte. Saxos Erzählungen von Othinus sind zu würdigen einerseits im Zusammenhange mit den übrigen vorgeschichtlichen Stoffen bei Saxo selber, anderseits im Zusammenhange mit den Odinsgeschichten außerhalb der Gesta Danorum. Dann erst wird man sich entscheiden können, ob Othinus mit oder ohne Gedanken an Mythologie zu verstehen ist.

Doch es bliebe noch ein Weg, Geschichtliches in der Asenwanderung zu finden. Man könnte Skythien preisgeben und sich nur an Saxland halten: daß Odin, ehe er nach Skandinavien kam, in Niederdeutschland herrschte, soviel könnte Sage sein, Erinnerung an das Herüberkommen des südgermanischen Wodanskultes.

Die mythologischen Lehrbücher pflegen dies mehr oder weniger zögernd anzunehmen. Man wird des Glaubens nicht froh, weil doch die Herkunft aus dem Sachsenlande stets zusammen mit der aus dem fremden Südost berichtet wird. Warum wagte sich die echte Sage nie allein ans Licht? Und auch hier gilt P. E. Müllers Frage: quomodo talis traditio tot saeculorum vim ferre valuisset, nisi mythico involucro cincta? Verweist man aber auf die Sage vom Vanenkrieg als ein mythicum involucrum, so ist uns nicht geholfen; denn diese Sage hat augenscheinlich nichts von Saxland, überhaupt keine Geographie überliefert. Umgekehrt kann man es als Folgerung der gelehrten Isländer wohl erklären, daß man Odin in Norddeutschland einen Halt machen und Reiche begründen ließ. Die Zuziehung heimischer Sage erscheint nicht notwendig.

Als Stütze der Annahme zitiert man den Ausdruck »Óðinn Saxa goð«. Er begegnet bei Styrmi (Flat. 3, 246) und leider in einer Nachbarschaft, die seinen guten Ruf schwer gefährdet: außer dem glaubhaften Freyr Svía goð stehn da jene Þórr Engilsmanna goð, Skiǫldr Skánunga goð, Goðormr Dana goð: Olrik hat gezeigt, daß Styrmi hier nicht über alte, sonst un-

bezeugte Tradition verfügt (Danm. Helted. 1, 270f.). Auch der Óđinn Saxa god wird sich als Folgerung aus Snorris Ynglinga saga zureichend erklären.

Aber der negative Zug, daß der eine Hauptgott, Thor, in dem Wanderungsberichte fehlt: sollte sich darin nicht die geschichtliche Tatsache verraten, daß Thor von jeher, vor Frey und Odin, in Skandinavien verehrt wurde[1]? — Wir müssen zwar Snorri die Vorstellung zuschreiben, daß Thor mit den andern einwanderte: dies folgt aus Snorra Edda S. 67_{24}, auch aus Ynglinga saga 16_{13}, 20_{2}; die Verwandtschaftsverhältnisse der Götter schaffte der Euhemerismus nicht ab, somit war Thor Sohn eines Eingewanderten (vgl. oben S. 71). Aber es ist richtig, Thor hat keine Rolle in der Wanderungsfabel, von dem spät ersonnenen Tror-Þórr natürlich abgesehen. Liegt die Ursache in der altererbten Kunde, daß Thor im Norden hauste, seit es Menschen gab? Unmöglich ist dies nicht. Man denke an eine volksmäßige Sage wie die oben S. 37 berührte. Diese Vorstellung konnte Ari und Snorri unbewußtermaßen zurückhalten, den Urgott des Landes offenkundig als Ankömmling hinzustellen. Aber nötig ist diese etwas künstliche Hilfe nicht. Daß Thor keine Rolle hat, erklärt sich genügend auf anderm Wege: er war kein Stammvater. Außer Odin, dem Führer, treten in der Wanderung selbst nur die Fürstenahnen hervor. Wenn der Vanenkrieg ohne Thor erzählt wird, Ynglinga saga c. 4, so bedarf dies einer eignen Erklärung; denn da stehen wir auf altsagenhaftem Grunde. Thors Fehlen in der gelehrten Wanderungsgeschichte kann man aus ihren eigenen Voraussetzungen rechtfertigen.

Auf die Frage: kann sich in der gelehrten Urgeschichte der Isländer ein Stück alter Sage und damit geschichtlicher Wahrheit bergen? wäre es wohl vermessen mit einem Nein zu antworten. Aber fruchtbar ist doch nur die Frage: findet ein Teil dieser Urgeschichte seine einzige oder seine nächste Erklärung in altüberlieferten geschichtlichen Tatsachen? Diese Frage kann nur verneint werden.

[1] Golther Mythologie S. 304; Craigie, The religion of ancient Scandinavia (London 1906) S. 23.

Inhalt.

		Seite
I.	Einführung. Gelehrte Urgeschichten im Mittelalter	3
II.	Die isländischen Zeugnisse der gelehrten Urgeschichte	13
III.	Entstehung der isländischen Formen der Urgeschichte	37
	Anhang: Die Gruppierung von Yngvi, Niǫrd, Frey und Odin	79
IV.	Allgemeines Gepräge der isländischen gelehrten Urgeschichte. Der Euhemerismus Snorris und Saxos. Geschichtlicher Kern?	81

Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients.

II. Weitere griechische und außergriechische Literatur und Volksüberlieferung.

Herausgegeben

von

H[rn.] HERMANN DIELS.

Vorgelegt in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 5. November 1908.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 1. März 1909.

A. NACHTRÄGE ZUM ERSTEN TEIL.

(MELAMPUS.)

1. MELAMPUS ΠΕΡΙ ΠΑΛΜΩΝ CODEX PETROPOLITANUS.

Durch die Güte des Direktors der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg, Exzellenz D. Kobeko, erhielt ich eine von dem Bibliothekar dieser Bibliothek, Hrn. A. J. Papadopulo-Keramevs angefertigte Kollation des Petropolit. gr. 577 s. XVIII S. 93—106. Er stimmt fast ganz zu R, ist aber nicht daraus abgeschrieben, da die Umstellungen (vgl. zu 26, 2 und 30, 23) dagegensprechen.

Die Abweichungen dieser Hds. von dem in I S. 21—32 gegebenen Texte des Melampus sind folgende:

21, 6 γενομένων 11 πράσσουσι 12 ἔκτισεν 14 ἵστανται ἀκαίρῳ] μακρῷ φρίσσουσιν 20 ὅλη ἐὰν] ἐὰν ὅλη 22 ἐχθρὸν καὶ ἐπιβουλὴν δηλοῖ καὶ οἰκεῖον **22,** 12 ἐστιν 14 vor ἀριστερὸν fügt τὸ zu 16 πάθος **23,** 4 κανθός] Schol. intert. κύκλος ὀφθαλμοῦ 5 ὁ βόλος] ὀμήλης 7 ἥξει in ἥκει korrig. 8 προσέφυγε 9 ἐπὶ] διὰ 18 ἢ ὁ βόλος] ἰοβόλος 24 ἀγαθὸν δηλοῖ ἀπροσδόκητον **24,** 19 ἐγχείρισιν 22 χαρίσεται 25 ὅλον fehlt 27 βρηχὸς **25,** 2 χαρίσεται 4 ἄλλως ἐπίβουλος φίλος δηλοῦται 9 δηλοῖ πᾶσιν 10 ἐκ θηλυκῶν 12 μνήστην 17 § 63. 64 fehlen **26,** 2 ἀλλὰ Ordnung der Paragraphen: § 66. 72. 73. 76. 77. 74. 75. 78—89. 69. 67. 68. 70. 71. 90 3 κυριεύσιν ἀγαθῶν καὶ δούλων δηλοῖ καὶ ἐλευθέρων 4. 5 ἐνδανειοῦσιν ἀπόδοσις νωθρείαις 12 εὐχαριστίαν Ἀκρώμιον] Schol. αἱ τῆς χειρὸς κλειδώσεις 16 ἄλλῳ τέκνα, ἄλλῳ τέκνα ἔσται 18 ἐπὶ] ἀπὸ 20 Μῦς δεξιὸς] Schol. ὁ λεγόμενος ποντικὸς τῆς χειρός **27,** 1 ἀλλόμενος] ἐὰν ἅλληται 5 Πῆχυς δεξιὸς] Schol. τὸ ἀπὸ τοῦ ἀγκῶνος μέχρι τῶν δακτύλων 9 Καρπὸς δεξιὸς] Schol. τὸ μεταξὺ τῶν δακτύλων τῆς χειρὸς καὶ τοῦ πήχεως 10 ὀλιγοχρηματίᾳ P sil. 17 μόχθον 18 καὶ τὸ τῆς 20 δεξιὸν 25 τῆς χειρὸς τῆς δεξιᾶς **28,** 7 βασκανίαν 10 μεθ᾽] μὲν ἄρεως 18 μυρμυγκιᾷ 24 αὐτοῦ 25 προσώπων] πραγμάτων 26 vor βίου zugefügt καὶ **29,** 11 ὀλιγοχρονίαν 13 ἐργασίαν] εὐεργεσίαν 17 σημαίνει] δηλοῖ ἰσχίου] Schol. τὰ τῆς ὀσφύος μέρη 21 Ῥάχης δηλοῖ περικρατῆσαι 25 Ἀκρῶμοι ἀλλόμενοι **30,** 1 Πυγή] Schol. τὸ περὶ τὸν κῶλον μέρος ἐπὶ διαφθορὰν 3 ἀγαθὴν ·δάκτυλος 5 Κοτύλη] Schol. τὸ περὶ τὸν μηρὸν κοῖλον κόκ-

καλον 10 Βουβῶν] Schol. τὸ παρ' ἑκάτερα τῶν μηρῶν κείμενον μέρος 19 Ἀγκύλη] Schol. τὸ ὄπισθεν τοῦ γόνατος 21 Κνήμη] Schol. τὸ ἔμπροσθεν τοῦ γόνατος 22 λύπην ἐμφαίνει, γυναιξὶ 23 zwischen § 148 und 149 sind § 155. 156 wie in א eingeschoben 31. 4 καὶ ὁ τοῦ εὐωνύμου 5 καὶ τὸ τῆς εὐωνύμου 6 τῶν κοίλων τῶν δύω 7 δὲ τῆς εὐωνύμου 8 ἐπωφελῆ δηλοῖ τῇ τύχῃ καὶ ἔμπαλιν πατῆσαι 10 Ταρσὸς] Schol. τὸ κάτω πλατὺ τοῦ ποδός 12 Τέλμα 15 τὸ δὲ τῆς 22 μυρμικῶσι 32. 4 ὠφελείαν δηλοῖ 5 μυρμιγκιῶνται 8 δηλοῖ fehlt 10 τέλος τῆς περὶ παλμῶν μαντικῆς.

2. ANONYME VERSION DES PHILLIPPSIANUS.

Phillippsianus Berol. nr. 1577 s. xv (vgl. Boll, Catalogus codd. astrol. gr. VII 62) bietet, ähnlich wie PH, einen kurzen Auszug aus einer vor dem Archetypus A liegenden Rezension des Melampus. Einige Artikel sind hier besser als in APH erhalten, z. B. § 15, andere, die in A ausgefallen sind, werden hier ergänzt, z. B. § 21 (= P 37, H 21), § 33 = P 46 (ausgefallen A 63), § 45. 46 (nur in H 23), § 59 ὀμφαλόϲ = H 29 (in AP ausgefallen), § 63. 64 = P 98 (in AH ausgefallen), § 65 = P 100 (AH ausgefallen). Auch in den Prophezeiungen, die auffallend häufig abweichen von der gewöhnlichen Melampusversion und auch mit PH wenig zusammengehen, findet sich eignes altes Gut. Z. B. § 71 τὸ ὑποκάτω τῶν ὄρχεων, was P 102 ὑπόταυροϲ entspricht (AH fehlen), ist hinter γόγον der Zusatz διὰ γυναικόϲ echt. Die Korrektheit läßt nicht bloß im Orthographischen viel zu wünschen übrig. Man sieht hier noch deutlicher als in der sonstigen Überlieferung, daß die Abschreiber ihre Texte nicht mehr vollständig verstanden und unfähig waren, die Kompendien in korrekter Weise aufzulösen.

ΠΕΡΙ ΠΑΛΜΩΝ ΑΡΧΟΜΕΝΟΥ ΑΠΟ ΚΕΦΑΛΗϹ ΕΩϹ ΠΟΔΩΝ. f. 176r

1. Κεφαλῆϲ τρίχεϲ ἐὰν ἅλλωνται ἢ ὀρθιάϲωϲιν, ἐπιβουλὴν ἢ διὰ γυναικὸϲ ἢ δι' ἑτέρου προϲώπου ϲημαίνουϲιν.
2. Κορυφὴ ἐὰν ἅλληται μεγάλην βίου πτῶϲιν ϲημαίνει.
3. Ἐγκέφαλοϲ ἐὰν ἅλληται χρόνιον νόϲον δηλοῖ.
4. Κρόταφοϲ δεξιὸϲ χαρὰν ϲημαίνει.
5. Τὸ ὄπιϲθεν τῆϲ κεφαλῆϲ ἐπιβουλὴν ἐχθρῶν ϲημαίνει.
6. Ὦτα πάλλοντα ζημίαν ϲημαίνει.
7. Ὀφρῦϲ δεξιὸϲ νόϲον δηλοῖ, δούλῃ δὲ ὕβριν.
8. Ὀφρῦϲ εὐώνυμοϲ πάλλουϲα εὐπορίαν καὶ δόξαν καὶ ἔπαινον δηλοῖ.
9. Ὀφρῦϲ δεξιὰ πάλλουϲα * πολλῶν πραγμάτων.

2 ἅλονται   3 ϲημαι^ν (wie in der Regel abgekürzt)   4 ἅληται (oder ἄληται) durchgängig   5 χρόνεον   8 πάλοντα (durchgängig mit einem λ)   9 δούλη (so, ύ aus ῦ) statt des sonstigen δούλῳ   10 πα^λ (wie gewöhnlich, abgekürzt)   11 δεξιὸϲ πα^λ πάλ (πάλων) πολλῶν πραγμάτων. Die Dittographie hat das Objekt (ταραχήν dgl.) verdrängt.

10. Ὀφθαλμῶν δεξιοῦ τὸ ἄνω βλέφαρον πολλὴν εὐπορίαν καὶ δόξαν ϲημαίνει.
11. Τὸ κάτω βλέφαρον πάλλον δάκρυα δηλοῖ.
12. Ὀφθαλμοῦ εὐωνύμου ⟨τὸ ἄνω βλέφαρον⟩ πάλλον λύπαϲ καὶ δάκρυα δηλοῖ.
13. Ὀφθαλμοῦ εὐωνύμου τὸ ἄνω βλέφαρον ζημίαν δηλοῖ, δούλῳ δὲ τιμωρίαν.
14. Τὸ κάτω βλέφαρον ἀγαθὰ ϲημαίνει· ὄψεται δὲ καὶ ἀπόδημον.
15. Ὠτίον δεξιὸν πάλλον μνήμην ἀγαθὴν ἢ ἀπόδημον ϲημαίνει.
16. Ὠτίον εὐώνυμον πάλλον ἀγαθῶν ἐπίκτηϲιν δηλοῖ.
17. Μῆλον δεξιὸν πάλλον ὕβριν δηλοῖ.
18. Μῆλον εὐώνυμον πάλλον εὐφραϲίαν ϲημαίνει.
19. Γνάθοϲ δεξιὸϲ καὶ ἀριϲτερὸϲ ἀγαθὰ δηλοῖ.
20. Ὀδόντεϲ ἐὰν πρὸϲ ἀλλήλουϲ ϲυγκροτήϲωϲιν λόγουϲ πονηροὺϲ καὶ κακὴν ἐπιβουλὴν δηλοῦϲιν.
21. Γλῶϲϲα κνηθομένη μάχην δηλοῖ.
22. Γενείου δεξιὸν μέροϲ πάλλον ἀγαθὸν δηλοῖ.
23. Ϲιαγὼν δεξιὰ ἐὰν ἅλληται ζημίαν ϲημαίνει.
24. Ὁμοίωϲ δὲ καὶ ὁ εὐώνυμοϲ.
25. Ῥινὸϲ δεξιὸν μέροϲ ἐὰν ἅλληται ἐχθρῶν ἐπικράτηϲιν δηλοῖ.
26. Ῥινὸϲ εὐώνυμον μέροϲ ἐὰν ἅλληται χαρὰν δηλοῖ.
27. Χεῖλοϲ τὸ ἄνω μέροϲ ἐὰν ἅλληται νίκην κατ' ἐχθρῶν δηλοῖ.
28. Χεῖλοϲ τὸ κάτω εὐωχίαν μεγάλην δηλοῖ, δούλῳ δὲ μέριμναν μετὰ κέρδουϲ.
29. Ϲτόμα ὅλον πάλλον χαρὰν ϲημαίνει.
30. Οὐρανίϲκοϲ ἐὰν ἅλληται εὐφραϲίαν δηλοῖ.
31. Βρόχθοϲ πάλλων ἔπαινον καὶ δόξαν ϲημαίνει.
32. Τράχηλοϲ πάλλων χαρὰν ἐπί τινι δηλοῖ.
33. Κατάκλειϲ δεξιὰ μάχαϲ καὶ ἀκαταϲταϲίαϲ ϲημαίνει.
34. Ϲπόνδυλοϲ ὁ τοῦ τραχήλου πάλλων κίνδυνον ϲημαίνει.
35. Ὦμοϲ δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται ὠφέλειαν δηλοῖ.
36. Ὦμοϲ εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται μεγάλου κινδύνου λύτρωϲιν ϲημαίνει.
37. Ὠμοπλάτηϲ δεξιὸϲ ἢ ἀριϲτερὸϲ πάλλων ὠφέλειαν μετ' εὐφραϲίαϲ ϲημαίνει. f. 177r
38. Ἀκρώμιον δεξιὸν ἐπιβουλὴν δηλοῖ.
39. Ἀκρώμιον εὐώνυμον πάλλον κέρδοϲ ϲημαίνει.
40. Βραχίων εὐώνυμοϲ εὐφραϲίαν ϲημαίνει.
41. Μῦϲ δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται ὁμοίωϲ καὶ ἀριϲτερὸϲ εὐφραϲίαν δηλοῖ.
42. Ἀγκὼν δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται ἀπόδοϲιν χρέουϲ ϲημαίνει.
43. Ἀγκὼν εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται ἀγαθὰ ϲημαίνει.
44. Καρπὸϲ δεξιὸϲ πάλλων κατηγορίαν ϲημαίνει.
45. Παλάμη δεξιὰ πάλλουϲα ἐξ ἀπροϲδοκήτων κέρδοϲ.

3 εὐωνίμου (wie oft) ⟨ ⟩* 4 δουλην (wie es scheint) 6 μνήμην*: μὰν-μαν ἀγαθὴν*: ἀγαθ^ν (d. i. ἀγαθὸν) 10 Γνάφοϲ 11 ϲυγκροτήϲουϲιν 13 Γλῶϲϲαν (ν getilgt) κνηθομένη* (= attisch κνωμένη): κνυθειμένηην (so) 14 Γενείου δεξιὸν*: ἐνίου δεξιοῦ 15 δεξιὸϲ 17 δεξιὸϲ 18 εὐώνυμοϲ χαρὰν*: χαλὰν 19 besser Χείλουϲ 20 κέρδοϲ 23 Βρόχθοϲ*: Ῥόθον, vgl. die Korruptelen A 53 H 16 26 Ο (rot) ϲπόνδηλοϲ ἤτοι τράχηλοϲ: verbessert* 27 Ὤμου δεξιοῦ 29 ὠμοπλάτου δεξιοῦ ἢ ἀριϲτεροῦ 30 Ἀκρόμην 31 Ἀκρόμην εὐώνυμοϲ 32 βραχιόνεϲ εὐώνυμοϲ (so) 37 Παλάμη nach H 23*: Καλάμην (Fehler des Rubrikators)

46. Παλάμη ἀριϲτερὰ πᾶϲι καλὴν πρᾶξιν ϲημαίνει.
47. Δάκτυλοϲ δεξιᾶϲ χειρὸϲ ὁ μέγαϲ ἐὰν ἅλληται κατηγορίαν ϲημαίνει.
48. Δάκτυλοϲ δεύτεροϲ ἐπίκτηϲιν ἀγαθῶν δηλοῖ.
49. Δάκτυλοϲ ὁ μέϲοϲ ἐὰν ἅλληται νόϲον δηλοῖ.
50. Δάκτυλοϲ ὁ παρὰ τὸν μέϲον πολλῶν ἀγαθῶν κυριεύεται.
51. Δάκτυλοϲ ὁ μικρὸϲ ἐπίκτηϲιν πολλῶν ἀγαθῶν ϲημαινει καὶ ἐπὶ γυναικὸϲ χαράν.
52. Ὄνυχεϲ ἐὰν ἅλλωνται καὶ μυρμηκιῶϲιν καλὴν πρᾶξιν δηλοῦϲιν.
53. Ϲτῆθοϲ ἐὰν ἅλληται ψόγον δηλοῖ.
54. Μαϲθὸϲ δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται πλοῦτον δηλοῖ.
55. Μαϲθὸϲ εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται ἀγαθὰ δηλοῖ.
56. Τὸ μέϲον τῶν μαϲθῶν ἐὰν ἅλληται βαρεῖαν νόϲον δηλοῖ.
57. Γαϲτὴρ ἐὰν ἅλληται κέρδοϲ ⟨καὶ⟩ ἀγαθὰ ἀπροϲδόκητα ϲημαινει.
58. Πλευρὰ δεξιὰ πάλλουϲα εὐφροϲύνην δηλοῖ.
59. Ὀμφαλὸϲ ἐὰν ἅλληται μεγάλην εὐωχίαν ϲημαίνει.
60. Νῶτοϲ δεξιὸϲ πάλλων κακοπάθειαν δηλοῖ.
61. Νῶτοϲ εὐώνυμοϲ πάλλων εὐφραϲίαν δηλοῖ.
62. Ἰϲχίον εὐώνυμον τὸ αὐτὸ δηλοῖ.
63. Ὀϲφὺϲ δεξιὰ μακρὰν ὁδὸν ϲημαίνει.
64. Ὀϲφὺϲ εὐώνυμοϲ ⟨ἐὰν⟩ ἅλληται τὸ αὐτὸ ϲημαίνει.
65. Ἥβη δεξιὰ ἐὰν ἅλληται . . .
66. Ϲφυρὸν δεξιὸν καὶ ἀριϲτερὸν τὸ αὐτὸ δηλοῖ καὶ πολλῶν ἀγαθῶν ἐπίκτηϲιν.
67. Βουβὼν δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται πολλῶν ἀγαθῶν κύριόϲ ἐϲτι. f. 177ᵛ
68. Βουβὼν εὐώνυμοϲ τὸ αὐτό.
69. Πυγὴ δεξιὰ ἐὰν ἅλληται ὠφέλειαν δηλοῖ.
70. Πυγὴ εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται χαρὰν ἐπί τινι τῶν ἰδίων ϲημαίνει.
71. Τὸ ὑποκάτω τῶν ὄρχεων ψόγον διὰ γυναικὸϲ δηλοῖ.
72. Ὄρχιϲ δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται πρὸϲ ὀλίγον λύπην δηλοῖ.
73. Ὄρχιϲ εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται ἀγαθὸν δηλοῖ.
74. Μηρὸϲ δεξιὸϲ ἐὰν ἅλληται πρὸϲ ὀλίγον λύπην δηλοῖ.
75. Μηρὸϲ εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται εὐφραϲίαν ϲημαίνει.
76. Τὸ ὄπιϲθεν τοῦ δεξιοῦ μηροῦ ἐὰν ἅλληται μακρὰν ὁδὸν δηλοῖ.
77. Γόνυ δεξιὸν ἐὰν ἅλληται . . . .
78. Ἀγκύλη εὐώνυμοϲ εὐφραϲίαν ϲημαίνει.
79. Γαϲτουκνήμη δεξιὰ ἐὰν ἅλληται . . . .
80. Γαϲτροκνήμη εὐώνυμοϲ ἐὰν ἅλληται χαρὰν ἐπί τινι ϲημαίνει . . . .
81. Κνήμη δεξιὰ ἐὰν ἅλληται ἀπώλειαν πραγμάτων δηλοῖ.

1 Καλάμην ἀριϲτερὸϲ πᾶϲα: verbessert* 5 πολλῶν ἀγαθῶν* (vgl. § 67. B 91. P 71): πᾶλ (d. i. πάλων) ἀγαθὸν 9 πλοῦτοϲ 11 ομέϲων (τ ist vom Rubrikator nicht vorgesetzt, sondern ein roter Punkt in die Mitte des o wie von § 47 an in die schwarzen Initialen gesetzt) Βαρεῖαν*: ὠφιαν (aus *μαριαν* verlesen) 12 γαϲθὴρ ⟨καὶ⟩ ergänzt* 14 Ὀφαλὸϲ 16 ῶτοϲ (ohne Rubrica) 17 ϲχιον (rubrum im c) εὐώνυμοϲ 18 ϲφὺϲ (rubrum im c) 19 ⟨ἐὰν⟩ ergänzt* 20 Ἥβη (nach P 100)*: ηγη, davor Γ vom Rubrikator; § 65 durchstrichen 21 § 66 gehört nicht hierher 22 δεξιὸν 23 Βουβὼν*: Βωμ͂ (so) 25 Πηγὴ 31 μηροῦ* (vgl. A 141): μέρουϲ 32 δεξιὰ Nach ἅλληται 1'/ Zeilen leergelassen 33 Αγγύλη 35 nach ϲημαίνει 3/4 Zeilen leergelassen.

3. DER VITELLISCHE PAPYRUS.

Ein Papyruskodex des 3. Jahrhunderts n. Chr., gekauft in Medinet el-Fajûm von G. Vitelli, von ihm veröffentlicht *Atene e Roma* VII Nr. 61. 62 Sp. 32—42. Erhalten sind etwa 23 Nummern auf den drei lesbaren Seiten, ΚΓ, ΚΔ, ΚΕ. Die vierte, ΚϹ, ist sehr zerstückelt. Die Orthographie ist ganz vulgär: kein Jota mutum, ϹΗΜΕΝΙ, ΝΟΘΡΙΑΝ, ΠΑΛΩΝ, ΑΠΟΔΗΜΙΑ u. a. als Akkusativ, ϹΦΥΔΡΟΝ = ϹΦΥΡΟΝ, viele Abkürzungen. Berechnet man nach dem Erhaltenen den Umfang der ganzen Schrift, so kommt man auf etwas über 200 Nummern, also auf den ungefähren Umfang des Urmelampus. Mit diesem hat er nicht bloß die natürliche Reihenfolge der Glieder vom Kopf zu den Füßen, sondern auch vor allem die Berufsklassen gemein: ΔΟΥ͂ΛΟϹ, ΠΑΡΘΈΝΟϹ, ΧΉΡΑ, ϹΤΡΑΤΙΏΤΗϹ, freilich in noch engerer Begrenzung. Wenn schon dies auf einen quellenmäßigen Zusammenhang deutet, so wird er außer Frage gestellt durch die Wiederkehr derselben eigentümlichen Schlagwörter für die Bedeutung der Orakel: ΕΥ̓ΦΡΑϹΊΑ, ΕΥ̓ΠΟΡΊΑ, ΠΡΟΚΟΠΉ, ΕΥ̓ΩΧΊΑ, ΨΌΓΟϹ, Ὕ́ΒΡΙϹ, ἈΗΔΊΑ, ὨΦΕΛΊΑ, ΟἸΚΟΝΟΜΊΑ, ΚΑΚΟΠΆΘΕΙΑ usw. Es ist eine feine Bemerkung von Vitelli, daß das im Melampus öfter wiederkehrende seltsame ϹΥΜΒΟΥΛΉΝ A 10. 17. 29. 30. 82. 182. 186 (oder ϹΥΜΒΟΥΛΊΑΝ A 43) aus dem hier vorkommenden ϹΥΝΒΟΛΗΝ ΓΆΜΟΥ (17. 73?) entstellt sei[1]. Auch ἘΠῚ ΘΗΛΥΚΩ͂Ν ΠΡΟϹΏΠΩΝ A 22. 60 (ὙΠΈΡ ΤΙΝΟϹ ΠΡΟϹΏΠΟΥ A 77) hat hier in ἘΠῚ ϹΥΓΓΕΝΩ͂Ν ΠΡΟϹΏΠΩΝ (46) seine Parallele.

Um so auffallender ist es, daß diese Prophezeiungen selbst nur ausnahmsweise mit Melampus stimmen wie ΓΌΝΥ ΕΥ̓ΏΝΥΜΟΝ 23, 16. Also kann an eine unmittelbare Ableitung des Melampus aus dem Zuckungsbuche des Papyrus nicht gedacht werden.

Eigentümlich ist dieser Version die Vorschrift, bei jedem Vorzeichen eine bestimmte Gottheit zu versöhnen. Das hat zunächst nur Sinn für die

---

[1] Bereits Hr. Ruelle in der Anzeige des I. Teiles (Rev. d. phil. XXXII (1908 141) hatte ϹΥΜΒΟΛΉΝ in der Bedeutung *entrevue* scharfsinnig vermutet.

ungünstigen Zeichen. Allein, da für irgendeine Klasse auch die überwiegend günstigen Vorzeichen ungünstig auszufallen pflegen, ist die Angabe ἸΆCΚΟΥ hinter jeder Nummer regelmäßig zugefügt. Die Namen der Gottheiten Kronos, Zeus, Helios, Hermes, Demeter, Hekate, Nemesis erklären sich zum größeren Teile aus den Beziehungen zum Chthonischen, d. h. zum Zauberwesen. Doch weisen Nemesis und Helios wohl auf orientalische Kulte der Kaiserzeit hin. Mit der babylonisch-ägyptischen Astronomie scheinen die Götternamen nichts zu tun zu haben. Vielleicht ist das »zugehörige Gebet«, das den einzelnen Orakeln in dem Zuckungsbuch des Muhammad b. Ibrāhim b. Hišām zugefügt wird (s. unten D 2 III), ein Nachklang jener antiken Prokuration, wie das Gebet in der russischen Version A § 83 (s. unten B 1!). Doch läßt sich bei Betrachtung der wohl autochthonen indischen Zuckungsriten (s. unten G) die Vermutung nicht abweisen, daß diese Sühngebete und Sühnriten mit den alten animistischen Vorstellungen zusammenhängen, die in jedem unwillkürlichen Zeichen, das sich im Körper bekundet, die Einwirkung eines Dämons erblicken und apotropäische Gegenmittel für nötig halten. So gut der Hellene beim Niesen sein ΖΕΥ̑ CΩ̑CΟΝ, der Germane sein »Zur Gesundheit« oder »Gott hilf«, der Moslem sein »Gelobt sei Allah« spricht, so wurden auch die minder auffälligen Zuckungen mit ähnlichen Anrufungen beantwortet, damit das Schlimme abgewandt, das Gute gesichert werde. Ein drastisches Bild dieses Aberglaubens, der noch aus der alten Zeit des Zauberns sich bis in das helle 5. Jahrhundert bei den Hellenen erhalten hatte, entwirft der rationalistisch gegen die frommen Kurpfuscher angehende Verfasser der Hippokratischen Schrift über die Epilepsie. Diese Scharlatane erklären die Zuckungen der Kranken als Ausfluß göttlicher und dämonischer Einwirkung und »wenn sie springen wie die Böcke oder brüllen oder auf der rechten Seite Zuckungen haben, dann behaupten sie, die Göttermutter sei schuld daran. Wenn sie aber lauter und schriller ihre Stimme erheben, dann reden sie von Roßkrankheit und geben dem Poseidon die Schuld, schreien sie aber anhaltender und mit feinerer Stimme, wie die Vögel, dann ist der Gott der Triften, Apollon, schuld. Tritt ihnen Schaum vor den Mund und schlagen sie mit den Füßen um sich, Ares. Treten nachts Spukerscheinungen auf und plötzliche Angst und Wahnsinnsanfälle, springen sie vom Bett auf und stürzen sie sich hinaus, dann reden sie von Angriffen der Hekate und der Totengeister. Dann werden Reinigungen und Versprechun-

gen verordnet und so kehren sie das Göttliche zum Unheiligsten und Ungöttlichsten[1]«.

Ich gebe den Text Vitellis ohne genaue Verzeichnung aller Klammern, da die Ergänzungen meist einleuchtend sind.

Kol. I.

ΚΓ

ΓΛΟΥΤῸϹ ΕΥ̓ΏΝΥΜΟϹ ⟨ΠΆΛΛΩΝ⟩ ΕΥ̓ΦΡΑϹΊΑΝ
ΔΗΛΟΙ͂· ΔΟΎΛῼ ΚΑΛΌΝ, ΠΑΡΘΈΝῼ
ΨΌΓΟΝ, ΧΉΡᾼ ΜΆΧΑϹ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΠΡΟΚΟΠΉΝ·
ἸΛΆϹΚΟΥ ἝΚΆΤΗΝ
ΜΗΡῸϹ ΔΕΞΙῸϹ ΠΆΛΛΩΝ ΛΎΠΗΝ ΔΗΛΟΙ͂· [ΔΟΎΛΩ]
ΔΟΎΛῼ ἘΛΕΥΘΕΡΊΑΝ, ΠΑΡΘΈΝῼ ΓΆΜΟΝ,
ΧΉΡᾼ ὨΦΕΛΊΑΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΦΌΒΟΝ. ἸΛΆϹΚΟΥ ΔΊΑ
ΜΗΡῸϹ ΕΥ̓ΏΝΥΜΟϹ ΠΆΛΛΩΝ ΜΕΓΆΛΗΝ
ἈΞΊΑΝ ΔΗΛΟΙ͂· ΔΟΎΛῼ ΟἸΚΟΝΟΜΊΑΝ, ΠΑΡΘΈΝῼ
ΔΙΑΒΟΛΉΝ, ΧΉΡᾼ ΝΩΘΡΙΑΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ἈΠΟΔΗΜΊΑΝ.
ἸΛΆϹΚΟΥ Ἥ́ΛΙΟΝ.
ΓΌΝΥ ΔΕΞΙῸΝ ⟨ἘᾺΝ⟩ ΠΆΛΛῌ ΚΑΚΟΠΆΘΕΙΑΝ ΔΗΛΟΙ͂·
ΔΟΎΛῼ ὨΦΕΛΊΑΝ [ΔΟΥΛΩ ΩΦΕΛΙΑΝ]
ΠΑΡΘΈΝῼ ΔΙΑΒΟΛΉΝ, ΧΉΡᾼ ΕΥ̓ΦΡΑϹΊΑΝ
ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΕΥ̓ΠΟΡΊΑΝ. ἸΛΆϹΚΟΥ ΚΡΌΝΟΝ.
ΓΌΝΥ ΕΥ̓ΏΝΥΜΟΝ ἘᾺΝ ΠΆΛΛῌ ἈΗΔΊΑΝ ΔΗΛΟΙ͂·
ΔΟΎΛῼ ἘΛΕΥΘΕΡΊΑΝ, ΠΑΡΘΈΝῼ ϹΥΝΒΟΛΉΝ
ΓΆΜΟΥ, ΧΉΡᾼ ΕΥ̓ΩΧΊΑΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΠΡΟΚΟΠΉΝ. ἸΛΆϹΚΟΥ ΔΉΜΗΤΡΑ.

1 ΠΆΛΛΩΝ fehlt   5 ΔΟΎΛΩ Dittographie wie Z. 13   12 ἘᾺΝ fehlt

---

[1] [Hipp.] de morbo sacro 1, VI 360 Littr. Vgl. Foy, *Arch. f. Religionsw.* X 554 über die Maoris nach W. H. Goldie, *Maori Medical Lore*: »Wenn nun jemand fühlt, daß er von einem bösen Geist heimgesucht wird (Muskelzuckungen — *io takiri* — scheinen darauf hinzudeuten), so eilt er zum Priester, der nach Sonnenuntergang ihn in der Regel zu einer geheiligten Wasserstelle (einem Sumpf, Teich oder Fluß) führt, unter Umständen auch zu dem heiligen Platz, wo er die materielle Verkörperung seines Schutzdämons verwahrt. Darauf stellt zunächst der Priester durch einen besonderen Ritus (*hirihiri* genannt) die Ursache der Krankheit fest: er nennt in einem besonderen Zauberspruch die in Frage kommenden Dämonen oder Geister, berühmte Zauberer, die verschiedenen Tapuverletzungen der tapuierten Gegenstände; wobei nun gerade der Patient niest oder gähnt oder nach Atem ringt oder stirbt, das ist die Ursache seiner Krankheit. Ist diese somit festgestellt, so sucht der Priester für gewöhnlich durch Wasserbesprengungen und Zaubersprüche den bösen Geist auszutreiben.« Vgl. unten H 4!

κνήμη δεξιὰ ἐὰν πάλλῃ ϲημαίνει ἐπίδο-
ξον γενέϲθαι· δούλῳ διαβολήν, παρθένῳ
γάμον, χήρᾳ εὐφραϲίαν, ϲτρατιώτῃ εὐπορίαν. ἰλάϲκου Νέμεϲιν.
κνήμη εὐώνυμοϲ πάλλουϲα λύπην πᾶϲι
δηλοῖ. ἰλάϲκου Δία. >>>>>—
ἀντικνήμιον δεξιὸν πάλλον ϲημαίνει
ἐν ἀγαθοῖϲ γενέϲθαι· δούλῳ δεϲ-
ποτικὸν θάνατον, παρθένῳ γάμον,
χήρᾳ δ⟨ιαβολήν⟩, ϲτρατιώτῃ προκοπήν. ἰλ⟨άϲκου . . .⟩

Kol. II.

κδ

ἀντικνήμιον εὐώνυμον πάλλον
ϲημαίνει ἀπ⟨όκ⟩λιτον βίον· δούλῳ ὠφελίαν
παρθένῳ νωθρίαν, χήρᾳ ὕβριν, ϲτρατιώτῃ νωθρίαν.
ἰλάϲκου Δία.
ἀγκύλη δεξιὰ πάλλουϲα εὐπορίαν δηλοῖ·
δούλῳ διαβολήν, παρθένῳ γάμον,
χήρᾳ ὠφελίαν, ϲτρατιώτῃ ⟨ὁδό⟩ν. ἰλάϲκου Ἑρμῆν.
ἀγκύλη εὐώνυμοϲ ἐὰν πάλλῃ, ἤτοι οὗτοϲ πρά-
⟨ξει εὖ ἢ . . . . . .⟩ϲ⟨ε⟩ι· δούλῳ ὀργὴν δεϲποτικήν, παρθένῳ
γ⟨άμων ἐκκοπήν⟩, χήρᾳ ὕβριν, ϲτρατιώτῃ ὠφελίαν.
ἰλάϲκου Ἑρμῆν.
γαϲτροκνημία δεξιὰ ἐὰν πάλλῃ ϲημαίνει
εὔπορον γενέϲθαι· δούλῳ νόϲον, παρθένῳ
γάμον, χήρᾳ ὠφελίαν, ϲτρατιώτῃ προκοπήν. ἰλάϲκου Ἑκάτην.
γαϲτροκνημία εὐώνυμοϲ ἐὰν πάλλῃ εὐφραϲίαν
δηλοῖ· δούλῳ ἐλευθερίαν παρθένῳ ἱλαρίαν,
χήρᾳ βλάβην, ϲτρατιώτῃ εὐπορίαν. ἰλάϲκου Ἥλιον.
κερκὶϲ δεξιὰ ἐὰν πάλλῃ, λυπηθήϲεται ἐπὶ [φιλῶν]
ϲυγγενῶν προϲώπων· δούλῳ εὐπορίαν,
παρθένῳ τόγον, χήρᾳ ὠφελίαν, ϲτρατιώτῃ
ἀποδημίαν. ἰλάϲκου Ἑκάτην.
κερκὶϲ εὐώνυμοϲ ἐὰν πάλλῃ, ὁδὸν μακρὰν
ἀπροϲδόκητον δηλοῖ· δούλῳ ταραχάϲ.

29 ἀπόκλιτον *: ἀπ . λλειτον pap.: ἀνάλγητον »exempli causa« Vitelli 34 ⟨ὁδό⟩ν *: . . . ν pap. 35. 36 ergänzt *; ἢ ἀτυχή⟩ϲει oder ἢ τελευτή⟩ϲει? 45 φιλῶν (d. h. χίαϲον τὸ »φίλων«) Pap.: tilgt *: φίλων ⟨ἢ⟩ Crönert

ΠΑΡΘΈΝῼ ΤΌΓΟΝ, ΧΉΡᾼ ὝΒΡΙΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΕὐΠΟΡΊΑΝ.
ἹΛΆϹΚΟΥ ῾ЄΡΜῆΝ.
ϹΦΥΡῸΝ ΔЄΞΙῸΝ ΠΆΛΛΟΝ ὨΦΕΛΊΑΝ ΚΑῚ ΕὐΦΡΑϹΊΑΝ
ΔΗΛΟῖ· ΔΟΎΛῼ ὨΦΕΛΊΑΝ, ΠΑΡΘΈΝῼ ΕὐΕΤΗΡΊΑΝ,
ΧΉΡᾼ ΤΌΓΟΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ὨΦΕΛΊΑΝ. ἹΛΆϹΚΟΥ ῞ΗΛΙΟΝ.

Kol. III.

ΚЄ

ϹΦΥΡῸΝ ΕὐΏΝΥΜΟΝ ΠΆΛΛΟΝ
ΚΑΤЄ . . . .
ΠΑΡΘΈ⟨Νῼ . . . . .⟩, ΧΉΡᾼ Єὐ-
ΦΡΑϹΊΑΝ Ἢ Ὠ⟨ΦΕΛΊΑΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤΗ . . . . . ἹΛΆϹΚΟΥ . . . .⟩
ἈϹΤΡΆΓΑΛΟϹ ΔЄΞΙῸϹ
ΔΗΛΟῖ· ΔΟΎΛῼ ⟨. . . . . ., ΠΑΡΘΈΝῼ⟩
ΓΆΜΟΝ, ΧΉΡᾼ . ⟨. . . . .⟩
ἹΛΆϹ⟨ΚΟΥ . . . .⟩ .
ἈϹΤΡΆΓΑΛΟϹ ЄὐΏΝΥΜΟϹ
ΠΑΡΘΈΝῼ
ΠΤΈΡΝΑ ΔЄΞΙᾺ
ΚЄΦΑ
ΠΑΡΘΈΝῼ
ὉΔΌΝ. Ἱ⟨ΛΆϹΚΟΥ . . . .⟩
ΠΤΈΡΝΑ ЄὐΏΝΥΜΟϹ
ἈΓΑΘῸΝ

vacuum?

ϹΥΝΒΟΛῆ[Ν ΓΆΜΟΥ
ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΔΌΞΑ⟨Ν. ἹΛΆϹΚΟΥ . . . .⟩
ΠΟΔῸϹ ΔЄΞΙ⟨ΟῩ ΔΆΚΤΥΛΟϹ ΜΙΚΡῸϹ ΚΥΡΙΕΎϹΙΝ ΠᾹ-⟩
ϹΙ ΠΟΛΛῶΝ ⟨ἈΓΑΘῶΝ⟩· ΔΟΎΛῼ
ἘΛΕΥΘΕΡΊΑΝ, ⟨ΠΑΡΘΈΝῼ . . . . ., ΧΉΡᾼ⟩
ὝΒΡΙΝ, ϹΤΡΑΤΙΏΤῌ ΦΌΒ⟨ΟΝ. ἹΛΆϹΚΟΥ . . . .⟩ .
ΠΟΔῸϹ ЄΥΩΝΥΜΟϹ sic
ΕὐΦΡΑϹΊΑΝ
ΠΑΡΘΈΝῼ
. . . . ΔΙ

75. 76 ergänzt noch A 170. 49. 67 * und Vitelli 79 ΕὐΩΝΎΜΟΥ Vitelli

Kol. IV.

ΚϹ

— ΟϹ ἘᾺΝ Π⟨ΑΛ

— ΠΙ . . . Θ . . .

— ΜΑΤΑ . . . .

— ⟨Χ⟩ΗΡΑ ΒΛΆΒΗΝ

⟨ΙΛΆϹΚΟΥ ʽΕ⟩ΡΜΗ͂Ν

— ἘΆΝ ΠΆΛΛΗ

— . . . .

— . . . . ΠΑΡΘΕΝῼ

---

4. KLEINE NACHTRAGE ZU MELAMPUS.

Eine Übersicht über Teil I mit eignen Beiträgen gibt C. E. Ruelle, *Revue de philol.* 32 (1908) 138—141. Danach L. du Sommerard im *Figaro* 1908, 24. Oktober, p. 2. Der im Katalog der Hss. der antiken Ärzte II (Abhandl. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1906) S. 3 verzeichnete Adamantius Περὶ παλμῶν in der Handschrift des Ibererklosters auf dem Athos 4301. 181 s. XVI (Inc. Περὶ παλμῶν μαντικὴ πρὸς βασιλέα Πτολεμαῖον; Expl. τέλος τῶν παλμῶν) enthält, wie J. Mewaldt sah, ein anonymes Exemplar des Melampus, das durch einen Irrtum dem Adamantius zugeschrieben wurde.

Zu I 5, 11 ff. Vgl. Rufus p. 64, 1 Daremberg-Ruelle ⟨ἄνθρωπός τις ἦν⟩, ᾧ τὸ αἰδοῖον ἐπάλλετο ⟨ συνεχῶς καὶ σφόδρα. δοκεῖ δὲ συχνὸν⟩ εἶναι τὸ συμβαῖνον, ὥσπερ ⟨ καὶ ἄλλα μέρη τοῦ σώματος παλμὸς ⟩ λαμβάνει, χείλη τε καὶ βλέφ⟨αρα καὶ χεῖρας καὶ πόδας καὶ δακτύλους. καὶ τούτων⟩ μὲν καὶ προαγορεύσεις ἐξευρίσκουσι. Lücken meist von mir ergänzt. 9, 23 Auch die Pythagoreer beschäftigten sich ihren alten volkstümlichen Traditionen (Fr. Boehm, *De symbolis Pythagoreis*, Berlin 1905) gemäß mit Palmomantik. Ein »Symbol« überliefert Älian V. H. IV 17 ὁ πολλάκις ἐμπίπτων τοῖς ὠσὶν ἦχος φωνὴ τῶν κρειττόνων. 11, 7 βολβός »Augapfel« kam auch in dem griechischen Original vor, das Chiron Mulomed. S. 173, 27 Oder übersetzt: *digitum in superiorem partem oculi coicies et bulbum extendes.* 21, 17 ἐπανάτασιν verm. Immisch 22, 8 καὶ ⟨ἀποδήμοις⟩ ἄφιξιν, Ruelle a. a. O. p. 141 12 ἐγκρατὴς 18 ἀνομολογίαν Immisch 28 ἕξει· ἄγει (so!) H. Schoene 23, 9 Man könnte zweifeln, ob nicht διὰ wie § 60 ἐκ, § 73 ἀπὸ doch richtig wäre, doch vgl. jetzt d. Vitell. Papyr. Z. 45 20 lies [ἂν] 26 lies χήρᾳ 26,16 ἔσται ἐπὶ χεῖρας] »*ad manus erit* Latinismus« Radermacher 32, 2 γάμον ἔνδοξον Radermacher 35, 21 ἐπανάτασιν »*minatio*« Immisch 40, 4 Danach] lies Vorher 41, 3 ἄλυται. Da Hr. Ruelle a. a. O. p. 139 die Entscheidung darüber wünscht, ob dies eine Entstellung von ἀλύηται »*être agité*« sei oder = ἅλληται, so bemerke ich, daß nur das letztere gemeint sein kann. Da ich aber als selbstverständlich voraussetzte, daß die Leser die barbarische Orthographie ohne weiteres in die normale umsetzen würden, habe ich nur die Formen erklärt, deren Emendation oder Erklärung zweifelhaft sein konnte[1]. 42, 2 μετακτισμόν (mit vulgärer Vokalentfaltung) Radermacher

---

[1] Ich kann das Prinzip, solche tief (nicht bloß orthographisch) in der Barbarei steckenden Texte künstlich ἐς τὸ ἑλληνικώτερον umzusetzen, nicht für richtig halten, obgleich K. Krumbacher energisch dafür eintritt (Byz. Z. I 11. VII 636. XVII 568). Das Prinzip würde konsequent zur Übersetzung des Neuen Testaments in die Sprache Platons führen.

B. SLAWISCHE ZUCKUNGSLITERATUR.

EINLEITUNG.

Die slawische Literatur ist reich an Zuckungsbüchern (Trepetnik), und dieser Reichtum hat slawische Forscher früher als irgend andere zur wissenschaftlichen Bearbeitung dieser Volksbücher angereizt. Hier ist besonders zu nennen das umfassende Buch von Michael Speranskij (russisch): Aus der Geschichte der apokryphen Literatur. II. Zuckungsbücher. Texte von Zuckungsbüchern und Material zu ihrer Erklärung gesammelt und redigiert .... in der Sammlung: Denkmäler der alten Literatur und Kunst, Nr. 131 (St. Petersburg 1899. 8°). Da dieses wie die von ihm angeführten Werke in Deutschland so gut wie unbekannt und die darin veröffentlichten Texte nicht in eine der westlichen Sprachen übersetzt sind, so gebe ich einige charakteristische Proben der russischen Zuckungsbücher in der Übersetzung des Dr. A. Palmé, und einige serbische in der Übersetzung des Dr. Paul Diels. Beiden Gelehrten verdanke ich auch die Kenntnis der sorgfältigen Quellenuntersuchung Speranskijs, die in der Einleitung jenes Werkes niedergelegt und hier im Auszug wiedergegeben ist. Die Untersuchung erstreckt sich auf folgende Texte:

A. Russischer Text, veröffentlicht von A. N. Pypin in Kalačevs »Archiv historischer und praktischer Kenntnisse, die sich auf Rußland beziehen«. Buch II (St. Petersburg 1861), russisch. Die Hds. befindet sich im Rumjancev-Museum zu Moskau (Nr. 1255). Moderne, aus altgläubigen Kreisen stammende Hds., 28 Bogen, kleines Format, in sehr schöner altertümlicher Unzialschrift mit Miniaturen. Am Schluß des Trepetnik, der 99 Weissagungen enthält, stehen Tabellen der »guten und schlechten Zeit«.

H. Russische Hds. des Rumjancev-Museums zu Moskau Inv.-Nr. 1067 f. 55ʳ s. xviii. 8°. (Speranskij, Textanh. S. 34.)

I. Serbischer Text einer Hds. aus der Sammlung P. J. Šafaříks, vermutlich s. xv. Jetzt im České Museum in Prag s. ix f. 10 (früher 14). Vgl. über diese Sammlung J. V. Jagić: »Die Handschriften J. P. Šafaříks«, S. 54 ff. (Speranskij, Textanh. S. 1—6.)

Г. Serbische Hds. des XVII. Jahrhunderts in der Nationalbibliothek in Sofia Nr. 80 f. 64—66ᵛ. 35 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 7—13.)

B. Serbische Hds. aus dem Anfang des XIX. Jahrhunderts in der Akad. d. Wiss. zu Belgrad Nr. 27 f. 4. Enthält 39 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 7—13.)

E. Serbischer Text einer Hds. aus der Nationalbibliothek in Sofia s. xvii n. 68 f. 108—110. Enthält 35 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 14—16.)

З. Veröffentlicht in Belgrad 1889 von St. Novaković: »Primeri Književnosti« s. 530—532 in Verbindung mit Traumdeutungen. Enthält 30 zum Trepetnik gehörende Weissagungen. Nach einer serbischen Hds. aus Stari Vlah, Mitte des XVIII. Jahrhunderts.

Жа. Serbischer Text einer Hds. der Wiener Hofbibliothek (slov.-serb. Hdss. n. 108 f. 86—87ᵛ Ende s. xvii oder Anfang s. xviii). Enthält 56 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 17—19.)

Жб. Ebenda f. 65ᵛ, 66. Enthält 39 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 20—21.)

Б. Serbischer Druck: »Neuestes und vollständigstes Traumbuch« von Marie Lenormand usw. Neusatz 1892, S. 96—97. 74 Weissagungen. Derselbe Text mit leichten stilistischen Änderungen steht auch im »Ewigen Kalender«, Neusatz 1887. Beide Versionen sind gekürzt aus dem vollständigen Text, der in der Ausgabe des »Ewigen Kalenders« v. J. 1880 abgedruckt ist. Hier finden sich 108 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 22—27.)

K. Serbischer Druck aus dem Buche: »Prophetin oder Wahrsagebuch, Traumbuch, Zuckungsbuch (Trepetnik) usw.« Belgrad 1879. 8°. 60 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 28—30.)

Д. Bulgarischer Text aus dem Buche: »Vollständiges Traum- und Zuckungsbuch usw.« Sofia 1896. 36 Weissagungen. (Speranskij, Textanh. S. 31—33.)

Die erste Erwähnung der Trepetnik als eines besonderen Weissagungsbuches findet sich nach Speranskij in dem Index des sogenannten Gebetbuches des Metropoliten Kyprian (gest. 1406), das in dem Kirchenreglement des Jahres 1608 sich erhalten hat und auszugsweise bereits früher durch den Index des Metropoliten Zosima (1490—1494) bekannt geworden war. Diese Sitte, die Zuckungsbücher den Gebetbüchern einzuverleiben, findet sich auch im Türkischen (s. S. 105 und 54[1]) und hängt vielleicht mit der griechischen und arabischen Sitte zusammen, Gebetsformeln zur Prokuration der Weissagung zu verwenden. S. oben S. 11.

Bei der Analyse ist auszugehen von den 7 serbischen Texten I, Г, В, Е, З, Жа, Жб, die auf einen Archetypus weisen, dessen ältester und vollständigster Vertreter I ist. Die übrigen Texte dieser Gruppe sind mechanische Kürzungen eines I ähnlichen Textes, fügen aber aus anderen Quellen Ergänzungen zu. Diese Ergänzungen sind entweder Verallgemeinerungen (wie Жа 13 »Wenn das ganze Auge zuckt, Krankheit bedeutet es« oder Жа 10 »Beide Augenlider, Liebessachen«) oder Verengerungen (Жб 11, 24) oder Konfusionen in der Reihenfolge der Körperteile.

Aus der Tabelle Speranskijs (S. 51 ff.) ergibt sich folgendes über das Verhältnis dieser Texte zueinander.

I am nächsten stehen Г und В, dann Е. Der Text З nähert sich am meisten Г. Abseits stehen Жа und Жб. Dem Redaktor dieser Doppelversion hat es beliebt, aus dem Original zwei besondere Reihen für die rechte und die linke Seite zu bilden, wie die Überschriften besagen. Außerdem zeichnet sich diese Version auch durch eine verhältnismäßig große Anzahl alleinstehender, nicht in I vorkommender Weissagungen aus: 14 in Жб und 34 in Жа. Die Nebenquelle muß eine griechische Vorlage gewesen sein, da gerade in diesen Sonderartikeln starke Gräzismen vorkommen: diafor (διάφορον Жа 9), dimie (δίδυμοι Жа 47).

Also die erste Gruppe dieser serbischen Texte weist auf einen Archetypus zurück, der vor dem XIV. Jahrhundert in die bulgarische Sprache aus dem Griechischen übersetzt sein muß. Auf diesen bulgarischen Ursprung weisen zahlreiche grammatische und orthographische Eigentümlichkeiten, namentlich in den älteren Versionen, hin. Dem bulgarischen Archetypus endlich liegt ein griechisches Original zugrunde, wie ja auch die Nebenquelle, die Жа, Жб voraussetzen, griechisch gewesen sein muß.

Der russische Text A übertrifft an Umfang selbst die reichste serbische Sammlung I. Er zeigt Kombinationen, z. B.: »Wenn der Leib mit dem Nabel zuckt, kündet es neue Leidenschaft. Wenn der Leib ohne Nabel zuckt, Fröhlichkeit bedeutet es«. Außerdem treten hier die verschiedenen Stände auf: Kaufmann, Krieger usw. Speranskij findet nun eine ziemliche Anzahl von Übereinstimmungen:

A	serb. Texte	A	serb. Texte
3 =	I 6	49 =	I 28
4 =	I 7	51 =	Γ 23
22 =	Γ 16	53 =	B 17
25 =	B 11	71 =	I 26
26 =	B 10	77 =	I 52
30 =	Γ 13. B 16	62 =	I 38
32 =	Γ 12. B 15	63 =	I 39
41 =	I 24	64 =	I 41
46 =	I 28	65 =	I 42

Diese Beispiele verraten einmal eine gewisse Verwandtschaft in den verglichenen Texten, sowohl im Wortgebrauch als in den Deutungen; sie erklären aber auch Unstimmigkeiten. Denn oft ist die rechte und die linke Seite vertauscht, wie das auch bei den Melampusversionen öfter vorkommt. Vgl. den russischen Text A 22. 25. 26. 41. 46. 49. 51. 53. 71. 77 mit den entsprechenden serbischen Versionen. In A 62—65 bleibt die serbische Parallele um eine Weissagung gegen die russische Version zurück, was auf Abschreiberversehen hinausläuft. Das Mehr an Ständebezeichnungen, das A hat (z. B. A 9. 10), weist auf Benutzung einer neben der bulgarisch-serbischen Überlieferung selbständigen Quelle hin, was Speranskij allerdings nicht anzunehmen scheint. Denn er führt den russischen Text auf dieselbe bulgarische Übersetzung zurück, aus der die serbischen Texte geflossen sind. Da nun aber A auch mit den Besonderheiten von Жa, Жб an einzelnen Stellen zusammentrifft, so vermutet er, daß die Verpflanzung des südslawischen Trepetnik in die russische Literatur erst nach der Kontamination mit der in Жa, Жб zutage tretenden Nebenquelle stattgefunden hat.

Eine dritte Gruppe bilden die rumänisch-serbischen Texte Б und К, an die sich seinerseits der bulgarische Text Д anschließt. Diese Gruppe ist erheblich jünger als die erste und anderen Ursprungs. Sie stammt

wohl erst aus dem XVIII. Jahrhundert, wo die rumänische Übersetzung erschien (1743), die nach dem Zeugnis der serbischen Übersetzung Б aus dem Französischen angefertigt sein soll. Freilich, ist dieser französische Text bisher nicht aufgetaucht und seine Provenienz nicht festzustellen. Wahrscheinlich geht er vermittels einer lateinischen Übersetzung auf ein griechisches Original zurück, das die Ähnlichkeiten erklärt, die M. Gaster veranlaßten, den von ihm herausgegebenen rumänischen Text[1] als Übersetzung aus dem türkischen Zuckungsbuch (s. S. 103ff.) anzusprechen. Mit Recht haben die Slawisten[2] gegen diese Herleitung sich ausgesprochen. Denn die einzelnen Ähnlichkeiten erklären sich genügend aus dem gemeinsamen griechischen Ursprung. So ist ja Rum. 2 »Wenn dir der Umkreis des Kopfes zuckt, werden unbekannte Fremde kommen und Geschenke bringen«, nahe verwandt mit Türk. 2 »Wenn ihm der Umkreis des Kopfes zuckt, wird er von einer fremden Person Geld, Gut und Größe erlangen«. Allein im Melampus A 5 kommt der Ausdruck Κεφαλῆς τὸ ὄπισθεν μέρος μέχρι τοῦ κύκλου vor, der trotz der abweichenden Prophezeiung doch in irgendeiner griechischen Version das seltsame κύκλος κεφαλῆς, dessen Bedeutung unklar ist, voraussetzen läßt.

Was endlich die russische Version Н anbetrifft, so hat sie nur dadurch Interesse, daß sie keinen literarischen Hintergrund hat, sondern direkt aus dem Volksmund geschöpft ist. Sie stellt also das aus der quasigelehrten Literatur in den Volksboden durchgesickerte Grundwasser der Zuckungslehre dar, wie es sich aus der Folklore fast aller Völker ähnlich zusammenstellen läßt. S. Abschn. H. S. 119ff.

[1] Z. f. rom. Phil. IV, 59ff. (s. unten S. 45—50).

[2] Speranskij, a. a. O. S. 76 Anm. 3.

SLAWISCHE TEXTE IN ÜBERSETZUNG.

1. DIE RUSSISCHEN ZUCKUNGSBÜCHER A UND B.

A.

Zuckungsbuch.

Von den Weisen ist dieses entnommen, nicht aber etwas Lächerliches, und ein jeder achte hierauf.

Wenn im Menschen ein Zucken vorkommt beim Sitzenden und beim Liegenden und beim Schlafenden und beim Gehenden, im ganzen Menschen, in den Knochen und in den Sehnen, in den Hand- und Fußgelenken, schreibt es einem jeden Menschen männlichen und weiblichen Geschlechts die Wahrheit vor.

1. Wenn das Obere des Kopfes zuckt, so bedeutet es Erwerb.

2. Wenn der Kiefer zuckt, so bedeutet es Vollendung allem Guten.

3. Wenn die rechte Braue zuckt, so wird Reichen Krankheit, Armen aber Nutzen sein.

4. Wenn die linke Braue zuckt, so bedeutet es großes Gut und Fröhlichkeit.

5. Wenn des rechten Auges Lid zuckt, so bedeutet es vielen Gutes Enthaltung.

6. Wenn des linken Auges Lid zuckt, bedeutet es schuldige Trauer[1].

7. Wenn die rechte Wimper zuckt, bedeutet es baldigen Gewinn, über die Feinde Sieg, aber im Kampfe Erschlagen (? побіетъ vgl. 9).

8. Wenn die linke Wimper zuckt, so bedeutet es Trauern des Freundes, oder dem Vieh Fallen; wenn aber kein Hof da ist, so einem selbst Unglück, den Frauen aber bedeutet es Krankheit, oder ein unbegründetes, übles Klatschwort, mit dem Freunde aber Wiedersehen und Feindschaft.

9. Wenn das rechte Auge zuckt, bedeutet es Gesundheit oder sich mit einem Freunde treffen, einem Kaufmann aber Gewinn, einem Krieger aber erschlagen werden (? побіем vgl. 7), später jedoch wird sein jegliches осмерлянo[2] Gute.

10. Das linke Auge zuckt, bedeutet Unbarmherzigkeit mit dem Freund[3] und mit den Nächsten, oder von den Obrigkeiten auf der Reise; verstehe, das ist Gewinn.

11. Das Gesicht beginnt zu brennen und die Ohren brennen, man spricht ein übles Wort über dich.

12. Die Ohren brennen nicht, das Gesicht allein brennt, man spricht ein gutes Wort über dich.

---

[1] D. i. wahrscheinlich »Sorge um eine Schuld (Geldschuld)«. Pypin.

[2] »Ein unverständliches Wort, vielleicht alles alltägliche, vom griech. ephemeros« (Pypin).

[3] въ другом bei Pypin vermutlich Druckfehler, lies съ другомъ (Palmé).

13. Wenn die rechte Schläfe zuckt, bedeutet es in Bälde Unwohlsein vom Trinken[1], alsdann Frost und Feuer (scil. im Körper).

14. Wenn die linke Schläfe zuckt, bedeutet es Ankunft des Todes, nur nicht im Rausch[1], sondern bei welcher Tätigkeit auch immer.

15. Das rechte Ohr zuckt, es bedeutet Wohlergehen und Freude, oder großen Gewinn; der Mensch oder der Freund oder der Verwandte, an den du denkst, hören oder sich mit ihm sehen wird sein.

16. Das linke Ohr zuckt, es bedeutet Schaden, Verlust aus der Hand, oder man spricht über dich ein übles Wort ohne Grund, später aber eben dir einen Gruß.

17. Wenn es in dem rechten Ohr saust, Trauer bedeutet es.

18. Wenn es in dem linken Ohr saust, Heilung eines Besessenen bedeutet es.

19. Wenn es in dem rechten Ohr klingt, so kündet es Verspottung.

20. Wenn es in dem linken Ohr klingt, wird es eine Gedankentrauer (gedachte T.) sein.

21. Wenn das rechte Ohr zuckt, Gutes kündet es.

22. Wenn das linke Ohr zuckt, so kündet es Ehre.

23. Wenn das rechte zaušie (Ort hinter dem Ohre) zuckt, für viele Tage Fröhlichkeit bedeutet es.

24. Wenn das linke zaušie zuckt, Wohlergehen kündet es.

25. Wenn die rechte Nüster zuckt, über alles kündet es Gutes[2].

26. Wenn die linke Nüster zuckt, Armut bedeutet es.

27. Wenn der Mund (usta) zuckt, Zeit für alles Gute bedeutet es.

28. Wenn die Oberlippe zuckt, mit einem Gegner Feindschaft kündet es.

29. Wenn die Unterlippe zuckt, Küssen bedeutet es.

30. Wenn die Zähne aufeinanderschlagen (поскнаютса), Feindschaft künden sie.

31. Wenn die Zunge der rechten Seite zuckt, eine Geburt bedeutet es.

32. Wenn die Zunge der linken Seite zuckt, Wohlergehen[3] bedeutet es.

33. Wenn der Bart der rechten Seite zuckt, Größe (Majestät) bedeutet es.

34. Wenn der Bart der linken Seite zuckt, in Bälde eine Freude kündet es.

35. Wenn der Bart sich ganz schüttelt, so bedeutet es Ärger.

36. Wenn der Hals zuckt, von Freunden Ehre kündet es.

37. Wenn zusammen Bart und Kinn zuckt, und an den Händen und Füßen die Nägel und Sohlen einschlafen (dumpf, hölzern werden), den Tod bedeutet es in dreißig Tagen oder in sechzig Tagen.

38. Wenn die rechte Schulter (Oberarm, ramo) zuckt, so bedeutet es Ansteckung mit Hautkrankheit (Lepra, prokaženie).

39. Wenn die linke Schulter (Oberarm) zuckt, bedeutet es eine Habe von einem Lebenden oder von einem Toten.

40. Die rechte Schulter (pleće) zuckt, eine Darbringung wird sein.

41. Die linke Schulter zuckt, Reichen wird Krankheit sein.

42. Beide Schultern zucken, Erlösung bedeutet es.

43. Die rechte Schulter (pleće) zuckt, es bedeutet gute Teilnahme in den Menschen.

---

[1] Es ist nicht ersichtlich, warum die gesperrten Wörter bei Pypin hervorgehoben sind.

[2] dobro für dobrě vermutet Speranskij.

[3] blagoe šestvie = guter Gang, ob = Wohlergehen ist mir sehr fraglich. Identisch ist Г 12 (A. Palmé).

44. Die linke Schulter zuckt, es bedeutet mit Untergebenen schelten und sich ärgern, oder mit einem Fremden[1] Zank in der Unterhaltung oder auf der Reise.

45. Wenn es über der rechten Hüfte (myška) zuckt, bedeutet es Springen (posěka), oder Schneiden der Hände oder Füße.

46. Die rechte Hüfte zuckt, Reichen[2] wird Ruhm sein.

47. Die linke Hüfte zuckt, Verlust bald kündet es.

48. Der rechte Ellenbogen zuckt, so wird рамна[3] gefunden werden.

49. Der linke Ellenbogen zuckt, Armen wird eine Freude sein.

50. Der rechte Arm zuckt, Schuldenerlösung bedeutet es.

51. Der linke Arm zuckt, Reichen wird Krankheit sein.

52. Wenn die rechte Seite zuckt, so wird Erlösung sein.

53. Wenn die linke Seite zuckt, Ärgernis (dosaždenie) bedeutet es.

54. Wenn es in der Biegung des linken Armes zuckt, bedeutet es Krankheit des Kopfes und Frost dem ganzen Körper, später aber Schweiß.

55. Wenn die rechte Hand(fläche) juckt, über alles kündet es Gutes[4].

56. Wenn die linke Hand(fläche) juckt, baldiges Gutes kündet es.

57. Wenn an den Händen die Nägel zucken, bedeutet es Verurteilung (Tadel, osud) und Vorwurf bei einer Unterhaltung, bedeutet es böses Wort und Gedanken.

58. Wenn der kleine Finger der rechten Hand zuckt, Zauberei bedeutet es.

59. Wenn der zweite davon zuckt, eine Liebessache (lubodějstvo, auch: Unzucht, Ehebruch) bedeutet es.

60. Wenn der dritte davon zuckt, über Unzucht (blud), eine Nachricht bedeutet es.

61. Wenn der vierte zuckt, alle bösen Feinde (supostati) werden ihn fürchten.

62. Wenn der Finger[5] der rechten Hand zuckt, von Gutem kündet er.

63. Wenn der kleine Finger der linken Hand zuckt, vieler Habe Untergang bedeutet es.

64. Wenn ihr zweiter zuckt, wird Männern ein großes Denken (Rat, Beratung) sein.

65. Wenn ihr dritter zuckt, große Trauer bedeutet es.

66. Wenn der vierte zuckt, ebenfalls große Trauer bedeutet es.

67. Wenn der Finger der linken Hand[6] zuckt, an dem Tage tue nichts.

68. Der rechte Ellenbogen zuckt, es bedeutet unterwegs Nachrichten, zu wem du gehst, oder von wem du kommst.

69. Der linke Ellenbogen zuckt, es bedeutet neue Nachrichten oder einen neuen Ort.

70. Rechts über dem Gürtel die rechte pazucha (pazucha = sinus) zuckt, es bedeutet Trauer.

71. Die linke pazucha zuckt, so wird Krankheit oder Seelenschmerz (kručina) sein.

72. Wenn es über der rechten pazucha zuckt, bedeutet es dem Herzen Krankheit oder dem Vieh Unglück, oder einem selbst Seelenschmerz, ein Freund war bei der Hand und der wird davongehen.

---

[1] въ чюжим lies съ чюжим (A. Palmé).

[2] Text: reicher Ruhm wird sein. Konjektur von Speranskij (S. 70) nach I 28.

[3] »Uns unverständliches Wort« (Pypin).

[4] Wie bei Nr. 25.

[5] »D. i. eigentlich der große Finger« (Daumen) (Pypin).

[6] Wie bei 62 (Palmé).

73. Wenn es über der linken pazucha zuckt, bedeutet es Vergessen und Nachdenken über jede Sache, und Sehnsucht unbekannt wonach.

74. Das Herz zuckt, Lebensalter (vozrast auch = Erwachsensein) kündet es.

75. Der Leib (utroba = Eingeweide) zuckt, allem Frieden kündet es.

76. Wenn die Rippen der rechten Seite zucken, Erwerb bedeutet es.

77. Wenn die Rippen der linken Seite zucken, es bedeutet Gesundheit.

78. Der Leib (črevo) mit dem Nabel zuckt, eine neue Leidenschaft kündet es.

79. Der Leib ohne Nabel zuckt, Fröhlichkeit bedeutet es.

80. Die Hode (bliznec = Zwilling) zuckt, eine Reise bedeutet es.

81. Das Rückgrat (chrebet) zuckt, es bedeutet Blutandrang von Anspannung und Arbeit, von Kampf und von Wunden.

82. Das Steißbein zuckt, so wird mit den eigenen Nächsten Schelten sein.

83. Wenn es an der Weiche (pojasnica = Gürtelgegend) zuckt, bedeutet es kühles Wasser und Unwohlsein, und Weh (toska) kommt in den Sinn, so bete auch selbst zu Gott.

84. Wenn der аѳедрон[1] zuckt, bedeutet es friedliches Auskommen (užitok, auch das Verzehren, Genießen) dem Menschen, und allen Sehnen, dem Magen und dem стомахъ, dem Nabel gleichfalls und dem Bauch und der Milz (podčerevnyj selezen'), und es schafft Freude im ganzen Menschen.

85. Die Schenkel (stegna) zucken, Lobpreisen bedeuten sie.

86. Das rechte Knie zuckt, Stehen bedeutet es.

87. Das linke Knie zuckt, es bedeutet Furcht und Erschrecken, morgens weiß man wovon, geht es bald vorüber.

88. Beide Kniee zucken, es bedeutet Brod und Salz (= Gastlichkeit) und Liebe zu den Menschen.

89. Die rechte Wade (lytka) zuckt, Freude kündet es.

90. Die Ferse (plesna) des rechten Fußes zuckt, es bedeutet unterwegs eine Nachricht.

91. Die Ferse des linken Fußes zuckt, es bedeutet Laufen, und den Starken einen Schrecken in Bälde bei Tag und Nacht.

92. Wenn es im unteren Spann (cholka) des rechten Fußes zuckt, bedeutet es klemmenden Bruch (Geschwulst, gryža ščepotnaja) und Schmerz des Kopfes.

93. Wenn am rechten Fuß die Sohle (famok[2]) zuckt, bedeutet es Aufstehen bei Nacht und Gehen.

94. Wenn es am linken Fuß dicht unter der Sohle zuckt, bedeutet es Beschäftigung unterwegs, wer aber krank ist, der wird, wenn er eine Zeitlang gelegen hat, aufstehen.

95. Wenn im rechten Fuß die große Zehe zuckt, bedeutet es über die Feinde Sieg, oder über Gewässer wird der Gang sein.

96. Wenn im linken Fuß die große Zehe zuckt, oder in den Brustwarzen, so wird im Schlaf ein großer Traum sein oder du w i r s t d i c h m i t j e m a n d e m s c h l a g e n[3].

97. Wenn die zweite Zehe des rechten Fußes zuckt, bedeutet es Fröhlichkeit von ihr.

98. Wenn die zweite Zehe des linken Fußes zuckt, bedeutet es richtige Nachrichten.

---

[1] Wohl ἀφεδρών (byz. = πρωκτός, After) gemeint. ѳ wird russisch wie ф gesprochen, daher vom Übersetzer, der das Wort nicht verstand, verwechselt (P a l m é).

[2] Sollte famok vielleicht mit θαμνάς = Wurzel zusammenhängen? (P a l m é).

[3] Vgl. die Anmerkung zu Nr. 13 u. 14 (P a l m é).

99. Die kleinen Gelenke grimmen (перебираются), es bedeutet Heiserkeit, und wenn es ein мятой (?), Mensch ist, so bedeutet es trübe und nicht helle Tage und Matsch[1], im Kopfe aber wird zu der Zeit ein großes Sausen sein und Piepsen, das ist aber, weil in jenem Menschen ein Feuer umhergeht.

II.

Über das Erbeben.

1. Wenn einem die Stirn juckt, ist bei einem großen Manne eine Bitte vorzubringen (čelom biti = mit der Stirn schlagen, scil. den Boden = eine Bitte vorbringen).

2. Wenn der Mund (die Lippen) juckt, ist Geschenktes (gostincy = Mitgebrachtes) zu essen.

3. Wenn die rechte Backe juckt, Krankheit und Trauer bedeutet es.

4. Wenn die linke Backe juckt, Vorteil bedeutet es.

5. Wenn die linke Braue juckt, schaut sie auf Fastenpferde (? russ. постная кони).

6. Wenn die rechte Braue juckt, Vorteil bedeutet es.

7. Wenn die rechte (innere) Handfläche juckt, Vorteil bedeutet es.

8. Wenn die linke, Trauer bedeutet es.

9. Wenn ein Mensch sitzt oder steht oder geht, und seine Augen zu brennen anfangen, so wird dieser Mensch überredet.

10. Wenn einem die Füße drücken, oder die Sohlen jucken, ein Gehen bedeutet es.

---

[1] Im Text slota = ein schlechtes Wetter, wobei nasser Schnee fällt.

2. DIE SERBISCHEN ZUCKUNGSBÜCHER I (Г, В), E, Жа, Жб, Б, К.

I.

Die Lücken von I werden teilweise aus den Abschriften **Г, В** ausgefüllt (Speranskij, Textanh. S. 7—13).

Mit Gott

in **В**: Dies ist eine Darlegung über die Zuckungsweissagung;

in **Г**: Darlegung über die Zuckungsweissagung.

1. Wenn das Ohrläppchen (zaušije) . . . Gewinn . . .

Zu ergänzen nach **Г**: wenn das Ohrläppchen der rechten Seite zuckt, den Reichen bedeutet es Gewinn, den Armen guten Zustand (ähnlich **В**).

2. Wenn das Ohrläppchen . . .

Vgl. **Г**: wenn das Ohrläppchen der linken Seite, pospěch (Erfolg) bedeutet es (ähnlich **В**).

3. Wenn der Scheitel . . .

Vgl. **Г**: wenn der Scheitel des Kopfes, von einem andern Sorge bedeutet es (ähnlich **В**).

4. Wenn der Nacken (tyl = τένων, αὐχήν) zuckt, das (bedeutet) für die Reichen Weinen, aber für die Armen guten Zustand.

Ähnlich **В. Г.**

5. Wenn das rechte Auge zuckt »an den Augenlidern«, den Armen Gutes bedeutes es.

In **В. Г** fehlt »an den Augenlidern«. **Г** »Nutzen« statt »Gutes«.

Hier fehlt Nr. 6 von **В. Г**: **В** wenn das linke Auge zuckt, Krankheit bedeutet es; **Г** wenn das linke Auge, **пользу сльзамь** (Nutzen den Tränen?) bedeutet es.

6. Wenn die rechte Augenbraue zuckt, Krankheit bedeutet es, aber später guten Zustand.

7. Wenn die linke Augenbraue zuckt, irgendein Gutes bedeutet es.

Zu 6 u. 7: in **В. Г** ist die Reihenfolge umgekehrt.

8. Wenn die Wangen (? lanita = σιαγών »mala« und παρειά »gena«) zucken, Gutes bedeutes es.

Ähnlich in **В**. Fehlt in **Г**.

9. Wenn das rechte Nasenloch zuckt, »**бѣжьство**« (Flucht?) bedeutet es.

In **В**: »božestvo« (divinitas), vielleicht gemeint: ubožestvo »paupertas«. In **Г** heißen 9 u. 10 zusammen: Wenn ein Nasenloch, Reichen und Armen Gutes bedeutet es.

10. Wenn das linke Nasenloch zuckt, überhaupt Gutes bedeutet es.

Ähnl. **В**, s. z. vorigen.

11. Wenn beide Nasenlöcher zucken, Gutes überhaupt bedeutet es.

Fehlt in **В. Г.**

12\. . . . zucken . . . Weinen.

Vgl. **B**: Wenn der rechte Mundwinkel zuckt, Feindschaft mit einem Gegner bedeutet es; fehlt **Γ**.

13\. . . . große bedeutet es.

Vgl. **B**: Wenn der linke Mundwinkel zuckt, eine große Freude bedeutet es.

In **Γ**: Wenn der Mund, Freude bedeutet es.

14\. . . . Sorge . . .

Vgl. **B**: Wenn die Zunge der rechten Seite zuckt, eine große Sorge bedeutet es.

Γ fehlt »große«.

15\. . . . Seite . . . bedeutet es.

Vgl. **B**: Wenn die Zunge der linken Seite zuckt, »слагоменіе« (in **Γ** blagošьstvie = Wohlergehen) bedeutet es.

16\. . . . Zerstörung bedeutet es.

Vgl. **B**, **Γ**: Wenn die Zähne zusammenschlagend, Zerstörung bedeutet es.

17\. . . . Kränkung . . .

Vgl. **B**: Wenn die Glieder der rechten Seite zucken, Kränkung bedeutet es.

Ähnlich **Γ**: Sorge bedeutet es und große Bekümmernis.

18\. . . . zucken . . .

Vgl. **B**: Wenn die Glieder der linken Seite zucken, guten Zustand bedeutet es, fehlt **Γ**.

19\. . . . lärmt . . .

Fehlt **B**, vgl. **Γ**: Wenn das Gehör der rechten Seite lärmt, Gutes bedeutet es und Ehre.

20\. . . . das linke Ohr . . .

Vgl. **B**, **Γ**: Wenn das linke Ohr zuckt (**Γ** ertönt), guten Zustand bedeutet es.

21\. . . . Ohr . . . zuckt . . .

Vgl. **B**: Wenn das rechte Ohr zuckt oder ertönt, Unheil und Bekümmernis bedeutet es.

Fehlt **Γ**.

22\. . . . bedeutet es.

Vgl. **B**, **Γ**: Wenn der Bart der rechten Seite zuckt, guten Zustand bedeutet es (ähnlich **Γ**: Gutes überhaupt).

23\. Wenn der Bart der linken Seite zuckt, Kränkung bedeutet es.

= **B**; in **Γ**: Wenn der linke Bart, Sorge bedeutet es und Tod.

24\. Wenn das rechte Schulterblatt zuckt, den Reichen »stuženije (= θλιψις).

Ähnlich **B**, fehlt **Γ**.

25\. Wenn das linke Schulterblatt zuckt, tötliche Sorge bedeutet es.

= **B**, in **Γ**: Sorge bedeutet es.

26\. Wenn die rechte Achsel zuckt, Schmerz bedeutet es.

Fehlt **Γ**.

Das folgende Stück ist in **I** ausgelassen, vgl. **B** 26. Wenn die linke Achsel zuckt, Freude bedeutet es; fehlt **Γ**.

27\. Wenn der rechte Arm zuckt, Krankheit bedeutet es.

Ähnlich **B**, fehlt **Γ**.

28. Wenn der linke, den Reichen Ruhm, aber den Armen Gutes.
Ähnlich **B**.
In **Г**: den Reichen Trost und Freude bedeutet es.

29. Wenn der rechte Ellbogen zuckt, den Reichen Arbeit, aber den Armen Freude.
Ähnlich **B**. **Г**.

30. Wenn der linke Ellbogen zuckt, Freude bedeutet es.
Ähnlich **B**. **Г**.

31. Wenn die rechte Hand zuckt, Krankheit bedeutet es.
Ähnlich **B**, **Г**: Wenn die rechte Hand, den Reichen Krankheit, den Armen Arbeit.

32. Wenn die linke Hand zuckt, Erhaltung des Lebens bedeutet es.
In **B**: irgendeine Erhaltung seines Lebens. **Г** etwa wie **I**.

33. Wenn die rechte **запесть** (wol = Handwurzel, eigentlich: hinter der Faust), zuckt, Krankheit ein wenig (oder: in kurzem) bedeutet es.
In **B** statt zapest desna: pesnici desnija (plur., Bedeutung mir nicht ganz klar), fehlt **Г**.

34. Wenn die linke Hand »**запесть**« zuckt, Gutes bedeutet es.
запесть eigentlich: »hinter der Faust«, **B**: **заперсть** (hinter den Fingern) der linken Hand; fehlt **Г**.

35. Wenn der rechten Hand kleiner Finger zuckt, Furcht (in **B**: Schmerz; d. h. **I** **боязнь**: **B** **болѣзнь**) bedeutet es.
Fehlt in **Г**.

36. Wenn der Finger neben ihm zuckt, Sorge bedeutet es.
Ähnlich **B**, fehlt **Г**.

37. Wenn der Mittelfinger zuckt, alle deine Feinde werden zugrunde gehen.
B: zucken und zugrunde gehen.
Fehlt **Г**.

38. Wenn der vierte Finger zuckt, Gutes bedeutet es.
= **B**.
33—38 fehlen in **Г**.

39. Wenn der Daumen zuckt, von großem Vermögen ein Herr und Gebieter wird er (**Г**: wirst du), und seine (**B**. **Г**: deine) Feinde werden zugrunde gehen.
In **Г** bezieht sich 39 (= **Г** 25) auf den »Daumen der linken Seite«, es folgt noch **Г** 26: Wenn der Finger nach ihm, Sorge bedeutet es.
B bricht hier ab, es beginnt eine gewisse Verwandtschaft mit **Жб**.

40. Wenn die Nägel der rechten Hand zucken, einen großen »ubitok« (= Verlust) bedeuten sie.
Vgl. **E**: irgend einen »pribytok« (= Gewinn).
Vgl. **Жa** 40.

41. Wenn der kleine Finger der linken Hand zuckt, das bedeutet Streit mit einem großen Mann.
Ähnlich **Жб**, fehlt **B**. **Г**.

42. Wenn der zweite Finger zuckt, Sorge bedeutet es.
Vgl. etwa **Г** 26, s. o. zu **I**. 39; s. a. **Жб**.

43. Wenn der Mittelfinger zuckt, große Freude bedeutet es.
Fehlt **B**. **Г**.

44. Wenn der vierte Finger zuckt, Verlust an irgend etwas bedeutet es.
Fehlt **В. Г.**

45. Wenn der Daumen zuckt, Mehrung des Friedens (?)[1] bedeutet es.
Fehlt **В. Г.**
41—45 = **Жб** 26—30.

46. Wenn die Nägel zucken, Gutes bedeutet es.
Fehlt **В. Г.**

47. Wenn die rechte Brustwarze zuckt, guten Zustand bedeutet es.
Fehlt **В. Г.**
Vgl. **Жа**: Brustwarze, Gutes bedeutet es.

48. Wenn die linke Brustwarze zuckt, Schmerz ein wenig (oder: in kurzem) bedeutet es.
Fehlt **В. Г.**

49. Wenn das Herz zuckt, irgendeinen **свѣтъ** (Rat) bedeutet es.
Fehlt **В. Г.**

50. Wenn der Bauch der rechten Seite zuckt, Freude bedeutet es.
Ähnlich **Е. Жа**, fehlt **В. Г.**

51. Wenn der Bauch der linken Seite zuckt, auf die Reise gehen bedeutet es.
Ähnlich **Е. Жа**, fehlt **В. Г.**

52. Wenn die Rippen der rechten Seite zucken, Gesundheit bedeutet es.
Ähnlich **Г.**
Von hier wieder Entsprechung mit **Г**: 52—62 = **Г** 27—31. 33—38.

53. Wenn die linken Rippen zucken, Leiden bedeutet es.
Ähnlich **Г.**

54. Wenn die Hoden zucken, Freude an Kindern wirst du erleben.
Ähnlich **Г.**

55. Wenn das rechte Knie zuckt, Freude bedeutet es.
In **Г** ausgelassen.

56. Wenn das linke, auf die Reise gehen bedeutet es.
Ähnlich **Г.**

57. Wenn irgendein Schenkel zuckt, bitteren Schmerz bedeutet es.
= **Г** 31. Wenn der rechte Schenkel, Sorge bedeutet es. 32. Wenn der linke, Gutes bedeutet es und Freude.

58. Wenn der rechte Fuß zuckt, viele werden dem (Betreffenden) dienen.
Ähnlich **Г.**

59. Wenn der linke Fuß zuckt, großen Schmerz bedeutet es.
In **Г** vermutlich: großem Schmerz entgehst du.

60. Wenn die Wade des rechten Beines zuckt, Gewinn bedeutet es.
Ähnlich **Г.**

61. Wenn die Wade des linken Beines zuckt, Freude bedeutet es.
In **Г**: begegnen wird ihm etwas, worüber er sich ordentlich freuen wird.
Die zwei letzten Zeilen von S. 175 v. sind frei gelassen, auf S. 176 beginnt ein andrer Traktat, vermutlich war unser Text nicht zu Ende geschrieben. s. **Г** 37. 38.

[1] Mel. P. 78 αὔξησιν βίου

E.

Hier beginnt das Zuckungsbuch:

1. Wenn Scheitel oder Nacken zucken, Sorge von einem andern bedeutet es (I 3. 4).

2. Das Ohrläppchen der rechten Seite, Gewinn von irgendwelchem (oder: von irgend etwas) bedeutet es (I 1).

3. Das rechte Ohr, wenn es zuckt, Sorge und Unheil bedeutet es (I 21).

4. Das linke Ohr, irgend einen guten Zustand bedeutet es (I 20).

5. Die rechte Braue, wenn sie zuckt, große Kränkung bedeutet es (I 6).

6. Die linke, Gutes und Fröhlichkeit bedeutet es (I 7).

7. Die Pupille des rechten Auges, wenn sie zuckt, von einem Unternehmen (»podvizanije« = ἀγωνισμός »certamen«, σπουδή »festinatio«) Nutzen bedeutet es (I 5).

. . . .

8. . . . **ду оному** (nicht zu ergänzen).

9. Die Oberlippe, große Liebe bedeutet es (I 132).

10. Der Bart der rechten Seite, große Kränkung bedeutet es (I 22?).

11. Die Zähne zusammenschlagend, Zerstörung des Hauses und »dosada« (= ὕβρις, iniuria) bedeutet es (I 16).

12. Das rechte Schulterblatt, den Reichen Kränkung, aber den Armen Nutzen (I 24).

13. Das linke, tötliche Kränkung bedeutet es (I 25).

14. Der rechte Arm, Krankheit und Geschrei bedeutet es (I 27).

15. Der linke, den Reichen Ruhm, aber den Armen guten Zustand (I 28).

16. . . . der rechte Ellbogen (I 29?)

. . . .

17. . . . mit einem Großen wirst du dich verzanken (I 41?).

18. Und der linke, Sorge (I 42).

19. Der dritte rechte, deine Feinde werden fallen (I 37).

20. Der linke, von irgendeinem Zustandekommen oder daß etwas ausbleibt (I 44).

21. Der Daumen der rechten Hand, wenn er zuckt, von großem Vermögen ein Herr wirst du (I 39).

22. Der linke, Mehrung des Friedens (I 45).

23. Die Glieder der rechten Hand, Kränkung (I 17).

24. Der linken, guten Zustand allen sagt es an (I 18).

25. Die Nägel der rechten Hand, irgendeinen Gewinn bedeutet es (I 40).

26. Der linken, irgend ein Gutes (I 46).

27. Die rechte Achsel, Schmerz bedeutet es (I 26).

28. Der Bauch der rechten Seite, Freude (I 50).

29. Der linke, auf die Reise gehen bedeutet es (I 51).

30. Die rechte Wade, irgendeinen Gewinn (I 60).

31. Die linke, etwas begegnet dir, worüber du dich freuen wirst (I 61, vgl. Γ 36).

32. Die Zehe des rechten Fußes, Freude (I 62 = Γ 37).

33. Und die linke, Gewinn (I 63 = Γ 38).

34. Und der dritte dem zweiten(?), Gewinn.

35. Die Hoden, von Kindern Freude (I 54).

Жа.

Darlegung über die Zuckungsweissagung .... der rechten Seite.

1. Das Ohrläppchen, wenn es zuckt, Gutes bedeutet es (I 1?).

2. Der Scheitel (? врѣхолинъ) wenn er zuckt, Kampf um den Kopf oder große Not.

3. Wenn der Scheitel (врхъ) des Kopfes, auf eine neue Reise wirst du gehen, eine Zeit hinüberflüchten in ein anderes Land und von deinem Freunde zu leiden haben.

4. Der Nacken, wenn er zuckt, Übles bedeutet es.

5. Das ganze Haupt, Gott wird ihm etwas Gutes geben.

6. Die Stirn, wenn sie zuckt, Sorge bedeutet es.

7. Die Gegend unter der Braue des Auges, wenn sie zuckt, Gutes bedeutet es.

8. Die Braue, wenn sie zuckt, Übles bedeutet es (I 6).

9. Die oberen Augenlider, Gott wird ihm geben діафоръ [= ΔΙΑΦΟΡΆ (Zwist) oder ΔΙΆΦΟΡΟΝ (Geld)?] und er wird sich in kurzem freuen.

10. Beide Augenlider, Liebessachen.

11. Die опашь (= Schwanz[1]) des Auges, um so schlimmer.

12. Der Deckel des Auges, du wirst eine Sorge oder Schwäche haben oder auf Blut schauen oder auf die Reise gehen.

13. Das ganze Auge, wenn es zuckt, Krankheit bedeutet es.

14. »олъ« (?) wenn er zuckt, auf Kampf (weist es).

15. Das Gesicht, wenn es zuckt, Übles bedeutet es.

16. Das Nasenloch, Gutes bedeutet es und Reichtum (I 9).

17. Der Mund (oder: die Lippe?) wenn sie zuckt, Feindschaft durch einen Gegner bedeutet es (I 12).

18. Die rechte Seite der Zunge, Übles bedeutet es (I 14).

19. Und die ganze Wange (?), wenn sie zuckt, genannt wirst du werden ein starešina (»Dorfschulze«) über den Menschen.

20. Der Bart, auf »kramolja« (seditio, insidiae usw.).

21. Die Oberlippe, du wirst haben »dogovor« (Ratschluß, Vertrag).

22. Beide Lippen, auf Freude und Fröhlichkeit.

23. Das Ohr, wenn es ertönt, Übles bedeutet es (I 19).

24. Das Gehör, wenn es lärmt, Gutes bedeutet es (I 16).

25. Wenn es hinter dem Ohre zuckt, Gewinn für Arme und Reiche.

26. Nacken, Vermögen wird ihm in die Hände hineingehen.

27. Die Schulterblätter, wenn sie zucken, Gutes bedeutet es.

28. Die Schulter, Gutes bedeutet es.

29. Der Ellbogen, den Armen Lachen, aber den Reichen Arbeit (I 29).

30. Die Hand, den Reichen Krankheit, aber den Armen Arbeit bedeutet es (I 31).

31. Die Hand hinter der Faust, Schmerz in kurzem (oder: ein wenig) bedeutet es (I 33).

32. Der Muskel (гущѣръ = lacertus [Eidechse und Muskel]), auf »kramolja« (seditio).

33. Die Handfläche, auf Gutes.

34. Die kleinen Finger, jegliche Liebe bedeutet es (I 35?).

35. Und der zweite nächst dem kleinen, Sorge bedeutet es (I 36).

[1] Vgl. Mel. P 15. 18. A 28.

36. Der dritte, alle deine Feinde werden zugrunde gehen (I 31).
37. Der vierte, Gutes bedeutet es dir (I 38).
38. Der große Daumen, von Vermögen ein Herr wirst du, und alle deine Feinde werden zugrunde gehen (I 39).
39. Wenn die Nägel, »izbitki« (= Überflüsse?) bedeutet es (I 40).
40. Alle Finger, auf Freude.
41. Die Brustwarze, Gutes bedeutet es (I 47).
42. Der Körper, auf die Reise gehen bedeutet es (I 51?).
43. Der Bauch der rechten Seite, Freude bedeutet es (I 50).
44. Die Rippe, wenn sie zuckt, Übles bedeutet es (vgl. I 52).
45. Die Brust, auf Fröhlichkeit und Gutes.
46. Der Nabel, guter Ruf wird dir herbeikommen.
47. Leistengegend[1], Sorge wirst du haben.
48. Der Fuß, wenn er zuckt, viele werden dem ⟨Betreffenden⟩ dienen (I 58).
49. Das Knie, Freude bedeutet es (I 55).
50. Die Wade, Gutes bedeutet es (I 60?).
51. Die Zehe des rechten Fußes, Gutes bedeuten sie (so; Г 37 = I 62).
52. Die Ferse, wenn sie zuckt, Gesundheit bedeutet es.
53. »Туне ходъ« (?), auf Reise weist es.
54. »Palnicy« (?), auf Krankheit weist es.
55. Der kleine Finger, auf »kramolja« (seditio, insidiae).

Жб.

Hier beginnt das Zuckungsbuch[2] ....

1. Wenn der Scheitel des Kopfes zuckt, Freude bedeutet es.
2. Der Nacken, in irgendeinen Kampf wirst du gehen.
3. Der Scheitel, auf Krankheit weist es (I 3).
4. Der ganze Kopf, auf große Ehre.
5. Das Ohrläppchen, Erfolg bedeutet es (I 2).
6. Wenn ein Augenlid zuckt, Freude bedeutet es.
7. Wenn подбрань (= Gegend unter der Braue) zuckt, Sorge bedeutet es.
8. Die linke Braue, Gutes bedeutet es (I 7).
9. Die paša (= Schwanz; vgl. zu Жа 11) des Auges, große Ehre.
10. Wenn das ganze Auge zuckt, Sorge bedeutet es.
11. Die Nase, auf Fröhlichkeit.
12. Das Gesicht, Wohlergehen.
13. Die linke Seite des Mundes, Reichtum (I 13).
14. Die Oberlippe, ansehnliches Vermögen bedeutet es.
15. Die Unterlippe, Gutes und Gerechtigkeit bedeutet es.
16. Wenn das Ohr ertönt, Gutes bedeutet es (I 20).
17. Wenn es aber lärmt, etwas Unheil (oder: kein Unheil?) (I 21?).

---

[1] *dimie* (= ΔΙΔΥΜΟΙ Speranskij S. 58).

[2] Text nicht weiter erhalten. Vermutlich zu ergänzen »der linken Seite«.

18. Der Bart der linken (Seite), irgend eine Kränkung (I 23).
19. Die Schulter, Vermögen wird ihm in die Hände hineingehen.
20. Das Schulterblatt, Kränkung und Tod bedeutet es (I 25).
21. Die Achsel, du wirst einen Freund sehen.
22. Der linke Arm, den Reichen Ruhm, aber den Armen Lachen (I 28).
23. Der Ellbogen, ein großes Gutes bedeutet es (I 30?).
24. Die Handfläche, Freude bedeutet es.
25. Die Hand hinter der Faust, Gutes bedeutet es (I 35).
26. Die kleinen Finger (?) der linken Hand, so wirst du mit einem großen Manne Streit haben (I 41).
27. Der zweite, Sorge bedeutet es ein wenig (oder: in kurzem) (I 42).
28. Der Mittelfinger, Freude bedeutet es (I 43).
29. Der vierte, »ubitak« (= Verlust) bedeutet es (I 44).
30. Der Daumen, Gutes bedeutet es (I 45?).
31. Das Herz, irgendeine съвѣтъ (= Rat ?) (I 49).
32. Der Bauch, Übles bedeutet es (I 51).
33. Die linke Rippe, Gesundheit bedeutet es (I 52).
34. Der Schenkel, Gutes bedeutet es (I 57, vgl. Γ 32).
35. Das Knie, auf die Reise gehen bedeutet es (I 56).
36. Der Fuß, Übles bedeutet es (I 59).
37. Die Wade, Freude in Bälde bedeutet es (I 61).
38. Die Zehe, Gewinn bedeutet es (I 63 = Γ 38).
39. Die Nägel, irgendeinen »dobitak« (= Gewinn) bedeutet es.

Б.

Modernes, gedrucktes Zuckungsbuch.

Beigefügt sind die Zahlen des rumänischen Textes (s. unten S. 45—50).

Trepetnik, großer Ausdeuter der Zeichen, die sich am Menschen offenbaren, wie Zucken[1] des Auges, Zittern der Lippen, kurz nach der ganzen Bewegung des menschlichen Körpers, die von Natur eintritt.

1. Wenn der Scheitel des Kopfes zuckt, bedeutet es Gewinn, oder es wird dir Gott ein männliches Kind schenken (1).

2. Wenn das Halsgelenk zuckt, wird irgendein Fremder und Unbekannter kommen und Geschenke bringen (2).

3. Wenn dir der Zopf zuckt, wirst du sieben Jahre in den Krieg gehen und wirst gesund wieder nach Hause kommen (3).

4. Wenn der Scheitel am Kopfe von der rechten Seite des Auges zuckt, wirst du Richter sein (4).

5. Wenn der Scheitel am Kopfe von der linken Seite des Auges zuckt, wirst du in fröhlicher Gesellschaft sein (5).

---

[1] Für »zucken« wird nicht, wie in den anderen Texten, trepetati, sondern zaigrati »tanzen« gebraucht. Vgl. Version K.

6. Wenn dir die Kehle von außen zuckt, wirst du böse Kunde hören oder Schaden haben (6).

7. Wenn die Stirn dir zuckt, werden sich viele Einem Staate unterwerfen (7).

8. Wenn das Hinterhaupt zuckt, wird dich böse Kunde betrüben, aber nachher wirst du wieder froh sein (8).

9. Wenn dir die Stirn zwischen den Augen zuckt, wirst du auf eine Reise gehen oder ins Heer, aber es wird dir sehr gut gehen (9).

10. Jedoch wenn die ganze Stirn zuckt, wirst du böse Nachrichten hören, aber es wird (oder: sie werden) dir keine Beschädigung zufügen (10).

11. Wenn der Scheitel gegenüber dem rechten Auge zuckt, wirst du eine fromme Stiftung machen, welche angenommen werden wird (11).

12. Wenn der Scheitel gegenüber dem linken Auge zuckt, wird alles, was du zu tun gedenkst, gut ausfallen (12).

13. Wenn das rechte Ohr zuckt, wirst du gute Kunde hören (13).

14. Wenn aber das linke Ohr zuckt, wirst du böse Kunde hören (14).

15. Wenn das rechte Ohr klingt, hoffe auf gute Nachrichten und Fröhlichkeit (15).

16. Wenn das linke Ohr klingt, wirst du böse und unerfreuliche Nachrichten hören (16).

17. Wenn das rechte Ohrläppchen zuckt, erwarte Kampf oder Zank.

18. Wenn das linke Ohrläppchen zuckt, bedeutet es gute Nachricht von einem Freunde (18).

19. Wenn die rechte Braue sich bewegt, bedeutet es Überfluß an Nahrung dieses Jahr (19).

19a. Die linke Braue, sich bewegend, deutet auf Überfluß an Nahrung dieses Jahr (20).

20. Wenn beide Brauen auf einmal sich bewegen, deuten sie auf Fröhlichkeit (21).

21. Wenn die Haut zwischen den Brauen erzittert, wird dich ein Freund mit Gutem erfreuen (22).

22. Wenn das rechte Auge zuckt, wird, was du beabsichtigst, gut ausfallen (23).

23. Wenn das linke Auge mit der linken Braue zuckt, wird es dir rasche Ehre von irgendeiner Seite bringen (24).

24. Wenn der Rand des rechten Auges zuckt, deutet es auf Gewinn (25).

25. Wenn der Rand des rechten Auges, der Nase gegenüber, zuckt, wird dir ein männliches Kind geboren werden oder ein gutes Geschäft sich zeigen (26).

26. Wenn der Rand des linken Auges zuckt, deutet es entweder auf ein männliches Kind oder auf ein Leben mit Glück (27).

27. Wenn das Häutchen über dem linken Auge zuckt, bedeutet es Kampf und Zank (28).

28. Wenn das Häutchen unter dem linken Auge zuckt, wird dir einer böse Kunde bringen (29).

29. Wenn das obere Häutchen des rechten Auges zuckt, deutet es auf Fröhlichkeit (30).

30. Wenn das rechte untere Augenlid zuckt, bedeutet es, daß du dich mit einem Unbekannten befreunden wirst (31).

31. Wenn der »Kreis« des rechten Auges zuckt, bedeutet es Gewinn von einem reichen Manne (32).

32. Wenn die Pupille des rechten Auges zuckt, deutet es auf Krankheit (33).

33. Wenn das rechte Auge zuckt, deutet es auf Gesundheit (34).

34. Wenn die Pupille des linken Auges zuckt, deutet es auf Fröhlichkeit (35).

35. Wenn das linke Auge zuckt, wirst du böse Nachrichten von vielen hören (36).

36. Wenn die ganze Nase zuckt, erwartet dich eine große Nachricht (37).

37. Wenn die Nase von einer Seite zuckt, deutet es auf Ehre oder Mühsal (38).

38. Wenn der rechte Augapfel zuckt, wirst du die Blattern bekommen (39).

39. Wenn der linke Augapfel zuckt, wirst du irgendworin Gewinn haben (40).

40. Wenn dir die Oberlippe zittert, werden dir unbekannte Gäste kommen (41).

41. Wenn die Unterlippe, wirst du deine Feinde besiegen, und nichts von ihnen wird sein (42).

42. Wenn beide Lippen erzittern, wirst du dich mit einigen Freunden erzürnen (43).

43. Wenn dir der Bart erzittert, wird dir ein Mensch begegnen und dich mit Gutem erfreuen (44).

44. Wenn dir der Hals von innen von beiden Seiten zuckt, bedeutet es Gewinn (45).

45. Wenn die rechte Schulter zuckt, deutet es dir auf Gesundheit (46).

46. Wenn die linke Schulter zuckt, wirst du dich heftig betrüben (47).

47. Wenn der rechte Arm zuckt, bedeutet es heftige Betrübnis (48).

48. Wenn der linke Arm zuckt, wirst du dich mit einem Freunde streiten (49).

49. Wenn der rechte Ellbogen zuckt, wirst du dich mit einem Freunde streiten (50).

50. Wenn der linke Ellbogen zuckt, wirst du entweder Richter oder wirst sehr vornehm werden (51).

51. Wenn das Gelenk von der rechten Hand zuckt, wirst du gar keine Arbeit übernehmen, entweder fürchtest du dich, daß du sie getan hast oder daß du sie tun willst.

52. Wenn das Gelenk der linken Hand zuckt, deutet es dir auf eine freudige Nachricht (53).

53. Wenn die rechte Hand von oben zuckt, steht dir großer Reichtum bevor (54).

54. Wenn die linke Hand von oben zuckt, werden dich viele große Herren bitten (55).

55. Wenn die rechte Handfläche zuckt, wirst du ein Almosen austeilen (56).

56. Wenn die linke Handfläche zuckt, wird dir Gott der Herr geben, um was du bittest (57).

56a. Dasselbe vom »Daumen der rechten Hand« (58).

57. Wenn der große Finger zum Daumen (?) der rechten Hand zuckt, wirst du böse Nachrichten hören (59).

58. Wenn der Mittelfinger zuckt, wirst du gut zu Ende arbeiten, was du übernimmst, und dich freuen (60).

59. Der dritte Finger deutet auf Freude (61).

60. Wenn der kleine Finger zuckt, wirst du eine Nachricht hören, die sich später als Lüge herausstellen wird (62).

61. Wenn der Daumen der linken Hand zuckt, wirst du dich mit einem Feinde streiten, aber du wirst ihn auch besiegen (63).

62. Wenn der große Finger zuckt, wirst du mit einem schlimmen Menschen kämpfen und den überwältigen (64).

63. Der Mittelfinger bedeutet dasselbe (65).

64. Wenn der dritte Finger zuckt, wirst du eine gute Nachricht hören (66).

65. Wenn der kleine Finger der linken Hand zuckt, wirst du einiges Geld, das du gewinnst, geschwinde verbrauchen (67).

65a. Wenn es unter der rechten Achsel zuckt, wirst du dich über eine Nachricht freuen, die du erhältst (68).

66. Wenn es unter der linken Achsel zuckt, wirst du dich wegen böser Nachrichten, die du erhältst, erschrecken, jedoch wirst du dich in kurzem von dieser Sorge erholen (69).

67. Wenn es zwischen den Schulterblättern zuckt, wirst du lange Zeit Sorge und böse Nachrichten haben (70).

68. Wenn die Schulterblätter von der rechten Seite zucken, wirst du ein männliches Kind bekommen (71).

69. Wenn die rechten Rippen zucken, wirst du Schaden leiden (72).

70. Wenn die linken Rippen zucken, werden dir die bösen Worte deiner Feinde nicht schaden (73).

71. Wenn »sklop rebara« (= Zusammenhang der Rippen) zur Rechten zuckt, wirst du erbrechen oder wirst eine unwillkommene Nachricht erhalten (74).

72. Wenn »sklop rebara« zuckt, wirst du Streit haben (75).

73. Wenn der Rücken zuckt, wird es dir im Kriege gut gehen, und du wirst viel gewinnen (76).

74. Wenn die Mitte der Brust zuckt, deutet es darauf, daß dich ein Sohn oder ein Freund aus der Ferne besuchen wird (77).

75. Von rechts zuckende Brust, böse Nachrichten und Trauer (78).

76. Wenn der obere Teil der Brust zuckt, wirst du geneigt sein, Almosen zu geben (79).

77. Wenn der untere Teil der Brust zuckt, wirst du mit einem Weibe zusammenkommen (80).

78. Wenn die ganze Brust zuckt, wirst du irgendeine Arbeit übernehmen (81).

79. Wenn der obere Teil des Herzens zuckt, bedeutet es Trauer (82).

80. Wenn die rechte Brustwarze zuckt, wirst du lange an einem Orte bleiben (83).

81. Wenn das Eingeweide von der rechten Seite zuckt, wird dir Gesicht und Körper voll sein von einem Ausschlag, aber schnell wirst du geheilt werden (85).

82. Wenn die linke Brustwarze zuckt, sei es wer immer und von welcher Seite immer, man wird dir Gutes tun (84).

83. Wenn das Eingeweide von der linken Seite zuckt, wirst du eine große Arbeit übernehmen (86).

84. Wenn der Nabel zuckt, wirst du Ehre und Würde gewinnen (87).

85. Wenn der Magen zuckt, wirst du eine Gabe oder ein Almosen von irgendeinem großen Herrn bekommen (88).

86. Wenn die rechte Weiche zuckt, hoffe auf gute Nachrichten (89).

87. Wenn die Weiche von der linken Seite zuckt, wirst du dich mit einem Freunde verzanken (90).

88. Wenn das rechte Knie zuckt, wirst du Reichtum im Hause finden (91).

89. Wenn das linke Knie zuckt, wird dich irgendein Unheil treffen (92).

90. Wenn das Gelenk des rechten Knies zuckt, wirst du viele traurige Nachrichten hören (93).

91. Wenn das Gelenk des linken Knies zuckt, wird jemand über dich ein Gespräch haben (94).

92. Wenn es unter der Hauptader am rechten Fuße zuckt, wird dich eine Verleumdung treffen (95).

93. Wenn es unter der Hauptader am linken Fuße zuckt, wirst du vor bösen Worten (oder Sachen?) fliehen (96).

94. Wenn die rechte Wade zuckt, wirst du ein Unheil loswerden (97).

95. Wenn die linke Wade zuckt, wirst du dich von einem Freunde trennen und wirst ihn nicht mehr sehen (98).

96. Wenn der rechte Knöchel zuckt, wird dir Gott Ehre schenken (99).

97. Wenn der linke Knöchel zuckt, wirst du dich über eine böse Nachricht ein wenig betrüben (100).

98. Wenn die rechte Ferse zuckt, wirst du dich über einige gute Nachrichten freuen (101).

99. Wenn die linke Ferse zuckt, wirst du Vorwürfe von einem Herrn oder starešina (Dorfschulze) haben (102).

100. Wenn der Oberschenkel des rechten Beines zuckt, wirst du einen Schwiegersohn bekommen (103).

101. Wenn der Oberschenkel des linken Beines zuckt, wirst du auf die Reise oder zum Heere gehen (104).

102. Wenn die rechte Sohle zuckt, wirst du wegen einiger Nachrichten traurig sein (105).

103. Wenn die linke Sohle zuckt, wirst du großen Reichtum gewinnen (106).

104. Wenn die große Zehe des rechten Fußes zuckt, werden deine Leute, die auf der Reise sein werden, gesund zurückkehren (107).

105. Wenn die große Zehe des linken Fußes zuckt, wirst du vielen Unheilschlägen entfliehen (108).

K.

Die beigefügten Ziffern beziehen sich auf Version B.

Zuckungsbuch.

1. Wenn dir der Scheitel vom Kopfe zuckt[1], deutet es auf baldigen Gewinn (1).

2. Wenn dir das Halsgelenk zuckt, zeigt es ein Geschäft mit einem Unbekannten an (2).

3. Wenn dir die rechte Seite des Kopfes zuckt, wirst du jemand etwas ordnen (oder: auseinandersetzen) (4?).

4. Wenn dir die linke Seite des Kopfes zuckt, werden dich Frauen entschuldigen.

5. Wenn dir das Hinterhaupt zuckt, entschuldigt dich derjenige, von dem du es nicht erwartet hast.

6. Wenn die Kehle dir von außen zuckt, sagt es dir irgend etwas Unwillkommenes vorher.

7. Wenn der Hals dir zuckt, glaube nicht, was du gehört hast.

8. Wenn dir die Stirn zuckt, wird dich bald jemand bitten (72).

9. Wenn dir die Stirn zwischen den Augen zuckt, sagt es dir eine kleine Unruhe voraus.

10. Wenn das rechte Ohr zuckt, sagt es baldige Heirat (doppelt ausgedrückt: ženidba oder udaja) voraus.

11. Wenn das linke Ohr tönt, ist es unzuverlässige Nachricht (14?).

12. Wenn das rechte Ohr tönt, wird sich die Absicht deines Feindes nicht verwirklichen.

13. Wenn das linke Ohr tönt, unverhoffte Reise.

14. Wenn dir das rechte Ohrläppchen zuckt, bedeutet es Streit und Zank (17).

15. Linkes Ohrläppchen, bedeutet es Nachricht von einem Freunde (18).

16. Wenn die linke Braue zuckt, lobt man dich irgendwo.

17. Wenn die rechte Braue zuckt, denkt eine Frau an dich.

18. Wenn beide Brauen zucken, deuten sie auf Fröhlichkeit (20).

---

[1] Zucken heißt, wie in der Version B, zaigrati.

19. Wenn dich die Nase von außen juckt, beschleunige, was du beabsichtigtest.
20. Wenn das rechte Auge zuckt, erinnert es dich an eine Pflicht.
21. Wenn das linke Auge zuckt, rüstet sich jemand, um dich um Rat zu bitten.
22. Wenn der Rand des rechten Auges zuckt, wird dir ein Gesuch gewürdigt werden.
23. Wenn der Rand des linken Auges zuckt, hat dein Gesuch Aussicht.
24. Wenn das Häutchen unterhalb des linken Auges zuckt, deutet es auf Disposition (?).
25. Wenn die obere Augenwimper zuckt, bedeutet es neue Freundschaft (30).
26. Wenn der Ring (kolut = Scheibe, Ring) des rechten Auges zuckt, sagt es Gewinn voraus (31).
27. Wenn die Pupille des rechten Auges zuckt, Schwachheit.
28. Die Pupille des linken Auges, Gesellschaft.
29. Wenn das rechte Auge zuckt, sagt es Gesundheit voraus (33).
30. Wenn die Nase zuckt, deutet es auf große Ehre.
31. Die Nase von einer Seite, Achtung (37).
32. Wenn der Augapfel zuckt, wirst du etwas finden (38).
33. Wenn dir die Oberlippe zuckt, wirst du mit einem Unbekannten zusammentreffen (40).
34. Wenn die Unterlippe zuckt, wirst du die Feinde besiegen (41).
35. Wenn beide Lippen zucken, wirst du dich mit Freunden küssen (42).
36. Wenn dir der Bart zuckt, wirst du dich unverhofft freuen (43?).
37. Wenn dir die Kehle von innen zuckt, willkommener Handel und Wandel (44?).
38. Wenn die rechte Schulter zuckt, deutet es dir auf Gesundheit (45).
39. Wenn die linke Schulter zuckt, wirst du betrübt sein (46).
40. Wenn der rechte Arm zuckt, Betrübnis (47).
41. Wenn der linke Arm zuckt, wirst du einen Freund wiedersehen (48).
42. Wenn der rechte Ellbogen zuckt, Entschuldigung.
43. Wenn dir das Gelenk der rechten Hand zuckt, sei kühn in der Unternehmung (51?)
44. Das Gelenk der linken Hand, sagt unwillkommene Nachricht voraus (52).
45. Wenn die rechte Hand von oben zuckt, wirst du dich kolossal bereichern (53).
46. Wenn die linke Hand von oben zuckt, werden dich viele bitten (54).
47. Wenn die rechte Handfläche zuckt oder juckt, deutet es auf Verrat.
48. Wenn die linke Handfläche zuckt oder juckt, deutet es auf Empfang (primanje).
49. Wenn es dir unter der Achsel zuckt, sagt es Aufrichtigkeit voraus.
50. Wenn es dir unter der linken Achsel zuckt, wirst du dich erschrecken (66).
51. Wenn es zwischen den Schulterblättern zuckt, wirst du große Sorge haben (67).
52. Wenn das rechte Schulterblatt zuckt, Gewinn im Prozeß.
53. Wenn die rechten Rippen zucken, wirst du Schaden haben (69).
54. Wenn die linken Rippen zucken, werden dir die Verleumdungen der Feinde nicht schaden (70).
55. Wenn »sklop rebara« (Zusammenhang der Rippen) zuckt, sagt es Streit voraus (72).
56. Wenn der Rücken zuckt, sagt es Glück im Kriege voraus (73).
57. Wenn die Brust zuckt, deutet es auf Freundesbesuch (74).
58. Wenn dir der Bauch zuckt, werden sich viele über deine »izderžljivost« wundern.
59. Wenn die Waden an den Beinen zucken, deuten sie auf eine Reise.
60. Wenn die Oberschenkel zucken, deutet es auf Liebe eines Freundes.

3. DAS BULGARISCHE ZUCKUNGSBUCH Д.

Aus dem »Vollständigen Traumbuch« (Sofija 1896) S. 39 ff. Die eingeklammerten Ziffern entsprechen dem Texte Б. (Speranskij, Textanhang S. 31—33.)

1. Wenn dir das Obere des Kopfes zuckt, wirst du in den Krieg gehen und gesund ankommen (3).

2. Der Scheitel auf dem Kopfe, wenn er von der rechten Seite zuckt, wirst du als Richter erscheinen (4).

3. Der Scheitel von der linken Seite, wenn er zuckt, wirst du eine Fröhlichkeit haben (5).

4. Das Genick, wenn es zuckt, viele werden sich dir verneigen (6 und 7).

5. Die Stirn, wenn sie zuckt, wirst du eine schlechte Nachricht erfahren (7 und 6).

6. Der Hinterkopf, wenn er zuckt, du wirst dich wegen einer schlechten Nachricht kränken und nach kurzer Zeit dich freuen (8).

7. Die Mitte auf der Stirn, wenn sie zuckt, du wirst auf eine Reise gehen oder in den Kampf gehen (9).

8. Die rechte Seite auf der Stirn, wenn sie dir zuckt, wirst du eine Wohltat ausführen (11).

9. Die linke Seite auf der Stirn, wenn sie zuckt, was du beginnst, wirst du ausführen (12).

10. Das linke Ohr, wenn es von innen zuckt oder pfeift (piepst), wirst du dich wegen einer schlechten Nachricht kränken (14).

11. Das linke Lid, wenn es zuckt, bedeutet Sättigung von Speise (19?).

12. Das rechte Auge, wenn es zuckt, dir wird sein, was du nur immer denkst (22).

13. Das linke Auge und das linke Lid, wenn sie gleichzeitig zucken und doppelt, dir wird ein böser Ärger von einer Seite zukommen, und später wird sich derselbe verbergen (23?).

14. Der Augenwinkel (opaškata) auf dem linken Auge, wenn er zuckt, wirst du dich wegen einer Sache kränken.

15. Der Augenwinkel (opaškata) auf dem rechten Auge, wenn er zuckt, du wirst einen Erwerb (Gewinn) haben.

16. Der untere Augensack (trěpka = Lappen) auf dem linken Auge, wenn er zuckt, du wirst Kummer (Trauer) haben.

17. Der rechte Oberarm, wenn er zuckt, Gesundheit zeigt es und nur auf Gutes zeigt es (45).

18. Der Kropf (gušata = Kehlkopf, Adamsapfel) von beiden Seiten, wenn er zuckt, du wirst einen Erwerb (Gewinn) von irgend etwas haben (44).

19. Der linke Oberarm, wenn er zuckt, wirst du großen Kummer (skъrbъ) von einem deiner Freunde haben.

20. Der rechte Ellenbogen, wenn er dir zuckt, du wirst dich mit irgendeinem Feinde schlagen und wirst ihn besiegen (49?).

21. Der linke Ellenbogen, wenn er dir zuckt, du wirst berühmter als andere werden (50).

22. Rings um das linke Auge, wenn es dir zuckt, Fröhlichkeit zeigt es (52).

23. Der rechte Arm (Hand) von oben, wenn er zuckt, eine Habe wirst du haben (53).

24. Der linke Arm, wenn er zuckt, viele Menschen werden sich dir verneigen (54).

25. Der große Finger (Daumen) von der rechten Hand, wenn er zuckt, was du von Gott bittest, wird er dir geben (57).

26. Der zweite Finger, wenn er zuckt, du wirst schlechte Reden hören.

27. Der dritte Finger auf der rechten Hand, wenn er zuckt, du wirst eine gute Arbeit vollbringen, du wirst dich freuen (59).

28. Die linke Wange, wenn sie dir zuckt, du wirst Wunden von einem Räuber bekommen (39?).

29. Die rechte Wange, wenn sie zuckt, du wirst dich sehr über etwas ärgern (38?).

30. Die Oberlippe (gornata ustna, džuka), wenn sie zuckt, unbekannte Gäste werden zu dir kommen (40?).

31. Die Unterlippe, wenn sie zuckt, du wirst Freude von einem Bekannten haben.

32. Die Lippen und beide zugleich, wenn sie zucken, mit einem Freunde wirst du dich freuen (42?).

33. Der Bart, wenn er zuckt, du wirst mit vielen Menschen zusammentreten, und sie werden zum Guten raten (43).

34. Der vierte Finger, wenn er dir zuckt, dir wird eine schlechte Nachricht zugehen.

35. Der kleine Finger, wenn er dir zuckt, du wirst eine schlechte Nachricht hören, und später wird sie sich als Lüge herausstellen (60).

36. Die linke Hand(fläche), wenn sie dir zuckt, du wirst eine Totenmesse (pomenъ, chairъ) ausrüsten, und sie wird Gott angenehm sein (55).

C. DAS RUMÄNISCHE ZUCKUNGSBUCH.

Herausgegeben von GASTER.

Zeitschrift für romanische Philologie IV, 65—71, nach einem Drucke in 32°
aus Hermannstadt (Siebenbürgen).

Titel:

Trepetnicul cel mare pentru toate seamnele ce să fac la om cum bătaea ochiului, buzele, și ân scurt de toate mișcările trupului omenesc ce sânt date dela natură.
Sibiiü ân Tipografia erezitoreĭ luĭ G. de Klozius.

1. Wenn dir die Spitze des Kopfes zuckt, verkündet das Geld und Gut, oder Gott wird dir einen Sohn schenken. — 1 Fl.

2. Wenn dir der Umkreis (die Fuge) des Kopfes zuckt, werden unbekannte Fremde kommen und dir Geschenke bringen. — 2 Fl.

3. Wenn dir der geflochtene Haarzopf zuckt, wirst du sieben Jahre in den Krieg ziehen und heil wieder nach Hause kommen.

4. Wenn dir die rechte Schläfe zuckt, wirst du Richter werden.

5. Wenn dir die linke Schläfe zuckt, wirst du eine Freude erleben.

6. Wenn dir der Hinternacken zuckt, wirst du eine schlechte Nachricht hören oder einen Schaden erleiden. — 7 Fl.

7. Wenn dir die Stirn zuckt, wird ein Land, oder viele werden dir huldigen. — 3 Fl.?

8. Wenn dir der Nacken zuckt, wirst du durch eine schlechte Nachricht betrübt, dann aber erfreut werden.

9. Wenn dir die Stirne zwischen den Augen zuckt, wirst du eine Reise unternehmen oder in den Krieg ziehen, und alles wird dir leicht gehen. — 4 Fl.?

10. Wenn dir die ganze Schläfe zuckt, wirst du böse Reden hören, aber es wird dir nichts schaden.

11. Wenn dir die Schläfe des rechten Auges zuckt, wirst du Almosen verteilen, und es wird gut angenommen werden. (Wohl von Gott?)

12. Wenn dir die Schläfe des linken Auges zuckt, wirst du alles, was du zu tun gedenkst, ausführen. — 6 Fl.?

13. Wenn dir das rechte Ohr zuckt, wirst du Gutes hören. — 8 Fl.

14. Wenn dir das linke Ohr zuckt, wirst du Schlechtes hören. — 9 Fl.

15. Wenn dir das Innere des hinteren Teiles des rechten Ohres zuckt, erwarte freudige Nachricht.

16. Wenn dir das Innere des hinteren Teiles des linken Ohres zuckt, wirst du böse Nachricht hören und Traurigkeit haben.

17. Wenn dir das Loch im rechten Ohre zuckt, wirst du Zank und Streit haben.

18. Wenn dir das Loch im linken Ohre zuckt, wird ein Freund Gutes von dir reden. — 13 Fl.

19. Wenn dir die rechte Braue zuckt, wirst du einen Sohn bekommen. — 14 Fl.?

20. Wenn dir die linke Braue zuckt, verkündet es dir Sättigung an Speisen. — 15 Fl.?

21. Wenn dir beide Brauen zugleich zucken, sagt es dir Freude voraus.

22. Wenn dir zwischen den Brauen zuckt, wird ein Freund kommen und dich erfreuen. — 16 Fl.

23. Wenn dir das rechte Auge (muß wohl heißen: die rechte Braue des rechten Auges, entsprechend Nr. 24?) zuckt, wird alles, was du wünschest, in Erfüllung gehn. — 17 Fl.

24. Wenn die linke Braue und das linke Auge zuckt, wird jemand im Zorn gegen dich entbrennen, aber rasch nachlassen.

25. Wenn dir der Winkel des rechten Auges zuckt, zeigt es Reichtum an. — 21 Fl.

26. Wenn dir der Winkel des rechten Auges nach der Nase hin zuckt, wirst du einen Lohn bekommen, oder eine andere gute Sache. — 22, 35, 37 Fl.?

27. Wenn dir der Winkel des linken Auges zuckt, verkündet es Freude an einem Sohne, oder glückliches Leben. — 20 Fl.

28. Wenn dir das linke obere Augenlid zuckt, wirst du Zank und Streit haben. — 24 Fl.

29. Wenn dir das linke untere Augenlid zuckt, wird jemand Schlechtes von dir sprechen.

30. Wenn dir die Wimper des rechten oberen Augenlides zuckt, wirst du Freude haben. — 26 Fl.

31. Wenn dir die Wimper des rechten unteren Augenlides zuckt, wird dir ein unbekannter Freund kommen, mit dem du dich befreunden wirst. — 27 Fl.?

32. Wenn dir das untere rechte Augenlid zuckt, wirst du Reichtum erlangen von einem Mächtigen. — 28 Fl.

33. Wenn dir der Umkreis des rechten Auges zuckt, wirst du eine Krankheit haben. — 31 Fl.

34. Wenn dir der rechte Augapfel zuckt, wirst du Gesundheit haben. — 33 Fl.

35. Wenn dir der Umkreis des linken Auges zuckt, wirst du Freude haben. — 32 Fl.

36. Wenn dir der linke Augapfel zuckt, wirst du üble Reden von vielen hören. — 34 Fl.

37. Wenn dir die ganze Nase zuckt, wirst du Ehre und Würde erlangen. — 38 Fl.

38. Wenn dir eine Seite der Nase zuckt, wirst du ebenfalls Würden oder Mühsal erlangen. — 39. 40 Fl.

39. Wenn dir die rechte Wange zuckt, wirst du Geschwüre haben. — 44 Fl.?

40. Wenn dir die linke Wange zuckt, wirst du von einem Räuber oder von einem anderen Menschen Wunden erhalten. — 45 Fl.?

41. Wenn dir die Oberlippe zuckt, werden unbekannte Gäste kommen.

42. Wenn dir die Unterlippe zuckt, wirst du deine Feinde besiegen, und sie werden nichts mehr gegen dich wagen. — 47 Fl.

43. Wenn dir beide Lippen zucken, wirst du dich mit Freunden küssen.

44. Wenn dir das Kinn zuckt, wird dich jemand treffen und dir Gutes sagen. — 50 Fl.?

45. Wenn dir die innere Kehle von beiden Seiten zuckt, wirst du Reichtum erlangen. — 53 Fl.?

46. Wenn dir die rechte Schulter zuckt, wirst du Gesundheit haben. — 56 Fl.?

47. Wenn dir die linke Schulter zuckt, wirst du dich sehr betrüben.

48. Wenn dir der rechte Arm zuckt, wirst du große Betrübnis haben.

49. Wenn dir der linke Arm zuckt, wirst du, was du verloren hast, finden.

50. Wenn dir der rechte Ellbogen zuckt, wirst du dich mit einem Freunde zanken. — 62 Fl.?

51. Wenn dir der linke Ellbogen zuckt, wirst du Richter oder ein über viele Vorgesetzter werden. — 63 Fl.?

52. Wenn dir der rechte Vorderarm zuckt, wage keine Sache, sondern sorge, daß das, was du angefangen, auch weiter geschehe.

53. Wenn dir der linke Vorderarm zuckt, verkündet es eine freudige Nachricht. — 61 Fl.?

54. Wenn dir die rechte Hand zuckt, wirst du vielen Reichtum haben. — 65 Fl.

55. Wenn dir die linke Hand zuckt, werden viele Große dich bitten.

56. Wenn dir der rechte Handteller zuckt, wirst du Almosen austeilen. — 66 Fl.

57. Wenn dir der linke Handteller zuckt, wirst du von bösen Nachreden gerettet und zu großer Freude gelangen. — 67 Fl.?

58. Wenn dir der Daumen der rechten Hand zuckt, wirst du alles, was du von Gott erbittest, erlangen. — 68 Fl.?

59. Wenn dir der Zeigefinger der rechten Hand zuckt, wirst du schlechte Rede hören. — 69 Fl.?

60. Wenn dir der Mittelfinger der rechten Hand zuckt, wirst du etwas tun und dich darüber freuen. — 70 Fl.

61. Wenn dir der vierte Finger der rechten Hand zuckt, wirst du Freude haben. — 71 Fl.

62. Wenn dir der kleine Finger der rechten Hand zuckt, wirst du eine Nachricht hören, die sich dann als Lüge herausstellen wird. — 72 Fl.?

63. Wenn dir der Daumen der linken Hand zuckt, wirst du dich mit einem Feinde besprechen und ihn besiegen. — 73 Fl.

64. Wenn dir der Zeigefinger der linken Hand zuckt, wirst du dich mit einem Feinde zanken, aber durchdringen. — 74 Fl.

65. Wenn dir der Mittelfinger der linken Hand zuckt, ebenso.

66. Wenn dir der vierte Finger der linken Hand zuckt, wirst du gute Nachricht hören. — 76 Fl.?

67. Wenn dir der kleine Finger der linken Hand zuckt, wirst du Geld erlangen, es aber auch rasch vergeuden. — 77 Fl.?

68. Wenn dir die rechte Achsel zuckt, wirst du über ein Wort, das du hören wirst, dich freuen. — 79 Fl.?

69. Wenn dir die linke Achsel zuckt, wirst du Schrecken und Sorgen haben, in kurzer Zeit aber davon befreit werden. — 78 Fl.?

70. Wenn dir zwischen den Schultern zuckt, wirst du Sorgen und böse Worte haben. — 82 Fl.

71. Wenn dir die rechte Schulter zuckt, wirst du einen Sohn bekommen.

72. Wenn dir die rechten Rippen zucken, wirst du Schaden erleiden. — 83 Fl.

73. Wenn dir die linken Rippen zucken, wirst du von den schlechten Reden der Feinde gerettet werden.

74. Wenn dir die Spitze (linke Spitze?) der Rippen zuckt, verkündet es Zank und Streit.

75. Wenn die rechte Spitze der Rippen zuckt, wirst du die Blattern oder böse Reden haben.

76. Wenn dir die Lenden zucken, wirst du zum Heere gehen und vieles erlangen. — 85 Fl.?

77. Wenn dir die Mitte der Brust zuckt, wird dir ein Sohn oder Freund kommen, der lange fern war.

78. Wenn dir die rechte Seite der Brust zuckt, wirst du Trauriges vernehmen. — 81 Fl.?

79. Wenn dir die obere Spitze der Brust zuckt, fordert es dich zu einer Wohltat auf.

80. Wenn dir die untere Spitze der Brust zuckt, wirst du dich mit einem Weibe vereinen.

81. Wenn dir die ganze Brust zuckt, wirst du eine Sache erlangen.

82. Wenn dir das Herzohr zuckt, verkündet es Trauer.

83. Wenn dir die rechte Brustwarze zuckt, wirst du dich lange an einem Ort aufhalten.

84. Wenn dir die linke Brustwarze zuckt, wirst du von jemand eine Wohltat erlangen.

85. Wenn dir die rechte Seite des Bauches zuckt, wirst du eine Krankheit oder Wunden bekommen, aber in kurzer Zeit geheilt werden. — 87 Fl. 88?

86. Wenn dir die linke Seite des Bauches zuckt, wirst du eine große Sache unternehmen.

87. Wenn dir der Nabel zuckt, wirst du Ehre und Größe erlangen. — 89 Fl.

88. Wenn dir die Leistengegend zuckt, wirst du einen Verdienst oder ein Geschenk von einem Bojaren bekommen. — 90 Fl.?

89. Wenn dir die rechte Hüfte zuckt, erwarte eine gute Nachricht. — 99 Fl.

90. Wenn dir die linke Hüfte zuckt, wirst du einen Freund erlangen.

91. Wenn dir das rechte Knie zuckt, wirst du Reichtum im Hause finden. — 101 Fl.?

92. Wenn dir das linke Knie zuckt, wirst du Unglück erleiden. — 102 Fl.

93. Wenn dir das rechte Kniegelenk zuckt, wirst du viele böse Worte hören.

94. Wenn dir das linke Kniegelenk zuckt, wird jemand deiner erwähnen.

95. Wenn dir unter der Ader des rechten Fußes zuckt, wird sich dir ein Unglück ereignen.

96. Wenn dir unter der Ader des linken Fußes zuckt, wirst du von böser Nachrede gerettet.

97. Wenn dir die rechte Wade zuckt, wirst du vom Unglück gerettet.

98. Wenn dir die linke Wade zuckt, wirst du dich von einem Freunde auf Nimmerwiedersehen trennen.

99. Wenn dir der rechte Knöchel zuckt, wird dir Gott Ehre angedeihen lassen. — 105 Fl.

100. Wenn dir der linke Knöchel zuckt, wirst du von bösen Reden ein wenig betrübt werden.

101. Wenn dir der rechte Absatz zuckt, wirst du durch gute Worte erfreut werden.

102. Wenn dir der linke Absatz zuckt, wird sich der Zorn eines Großen oder deines Herrn über dich entladen.

103. Wenn dir das obere rechte Fußblatt zuckt, wirst du einen Schwiegersohn bekommen.

104. Wenn dir das obere linke Fußblatt zuckt, wirst du eine Reise unternehmen oder ins Feld zum Heere ziehen. — 108 Fl.?

105. Wenn dir die rechte Sohle zuckt, wirst du über schlechte Nachricht traurig werden.

106. Wenn dir die linke Sohle zuckt, wirst du großen Reichtum erlangen. — 110 Fl.?

107. Wenn dir die große rechte Zehe zuckt, werden deine Leute, die unterwegs sind, gesund heimkehren. — 111 Fl.

108. Wenn dir die große linke Zehe zuckt, wirst du vielem Unglück entrinnen. — 116 Fl.?

Folgt über weiße Flecken auf den Fingernägeln 109—113.

D. ARABISCHE ZUCKUNGSLITERATUR.

Auf die arabischen Zuckungsbücher wies zuerst Fleischer in der Einleitung zu seiner Übersetzung des türkischen Zuckungsbuches (s. S. 105 ff.) hin[1]. »Mehr schriftstellerische Behandlungen dieser Afterkunst [als Griechenland] weist das spätere Morgenland auf. Wie dieses zuvörderst alle Bastardgeburten einer grübelnden, der Nachtseite der Natur zugewandten Einbildungskraft legitimiert hat, so erscheint auch die Vorbedeutungslehre aus den Gliederzuckungen als ein Zweig des großen Stammbaumes der Wissenschaften, wie ihn Taschköprizade und Hadschi Chalfa in ihren enzyklopädischen und bibliographischen Werken aufstellen. Bei dem letzteren (ed. Flügel I p. 34) bildet jene Lehre einen Teil der Physiognomonik, علم الفراسة, im weiteren Sinne. Diese enthält folgende Spezialwissenschaften: 1. die von den شامات und خيلان, den Muttermalen und Leberflecken[2]; 2. die von den اسارير, den Linien der Hände (ἡ χειρομαντεία), der Füße und der Stirn; 3. die von den أكتاف, den Schulterblättern von Schafen und Ziegen, aus deren Linien und Figuren gewahrsagt wird; 4. die von der عيافة الأثر, die Kunst, die verschiedenen Arten der Fußtapfen von Menschen und Tieren zu unterscheiden; 5. die von der قيافة البشر, der Kunst, die nähere oder fernere geistige Verwandtschaft zweier Menschen aus der Bildung ihrer Körperteile zu erkennen; 6. die von dem اهتداء بالبراري والاقفار, der Auffindung des rechten Weges in Heiden und Wüsten; 7. die von der ريافة, der Kunst, durch Zeichen auf der Erdoberfläche verborgene Wasseradern aufzufinden (ἡ ὑδροσκοπική, ὑδροφαντική); 8. die von dem استنباط, der Kunst, auf dieselbe Weise Metalladern aufzufinden; 9. die von dem نزول الغيث, der Kunst, das Eintreten und die Stärke des Regens im voraus zu bestimmen (ἡ ὑετομαντεία); 10. die von der عرافة, der Kunst, aus der

[1] Sitzungsber. d. S. Ges. d. Wiss. I (1849) 246.

[2] Vgl. Melampus Περὶ ἐλαιῶν τοῦ σώματος μαντική im Anhang zu Περὶ παλμῶν.

Gegenwart die Zukunft vorherzusagen; 11. die von dem اختلاج, der Kunst, aus dem Gliederzucken zu prophezeien. In dem besonderen Artikel über diese letzte sogenannte Wissenschaft, I p. 193, führt Hadschi Chalfa die Äußerung des Abu'l-chair an, dieselbe sei zwar unzuverlässig wegen der Gründe, auf welche sie ihre Folgerungen baue und wegen der Unklarheit ihrer Argumentationsweise selbst; jedoch lasse es sich denken, daß die unwillkürliche Bewegung eines Gliedes nach der durchgehenden Harmonie der obern und der untern Welt, des Makrokosmus und des Mikrokosmus, mit einer Bewegung des jenem Gliede entsprechenden Gestirnes in ursachlichem Zusammenhang stehe und so aus beiden zusammen ein astrologischer Schluß auf Künftiges gezogen werden könne. ... Abu'l-chair sagt ferner, er habe mehrere kurzgefaßte Abhandlungen über diese Wissenschaft gesehen, die aber dem Bedürfnisse wissenschaftlicher Erkenntnis nicht genügen. Indessen fehlt es auch hier nicht an Pseudepigraphen, geschmückt mit berühmten Namen des Morgen- und des Abendlandes; es gibt Traktate darüber angeblich von dem mythischen indischen Philosophen Tomtom[1] und von Euklides, ferner darauf bezügliche Aussprüche von Dscha'far Ben Mohammed El-Sādik und von Alexander dem Großen[2]. Auch erwähnt Hadschi Chalfa unter Nr. 5945 einen Traktat darüber von Mohammed Ben Ibrāhīm Ben Mohammed Ben Hischām, der in den Gebetbüchern stehe[3]. Der Sinn dieses Zusatzes wird durch die Bemerkung aufgeklärt, daß die längern und kürzern türkischen Traktate dieses Inhalts, welche sich in unsern Handschriftensammlungen vorfinden, gewöhnlich einen Teil jener Kollektaneenbücher bilden, welche Suren des Korans und zauberkräftige Gebete mit allerhand anderem magischem Kram enthalten«.

J. v. Hammer berichtet in seiner »Enzyklopädischen Übersicht der Wissenschaften des Orients« (Leipzig 1804) folgendes aus dem Teskere des Scheichs Dawid al-Antaki (I 471):

»Unter diesen Zuckungen versteht man das unwillkürliche Auffahren des Körpers und Herumwerfen der Glieder, das durch aufsteigende Dämpfe

[1] Herbelot, Bibl. orient. unter Thomthom Al Hendi. Fl.

[2] [Vgl. unten D 1 ff.]

[3] So ist das في الأدعية zu fassen, nicht *'de precationibus'*. Fl. — Fleischer kannte das Buch [s. unten D 1 III] nur aus Hadschi Chalfa; die von ihm verworfene Übersetzung ist die richtige, da die für das Zucken eines jeden Gliedes angeordneten Gebete darin wirklich die Hauptsache sind. *Kern.*

verursacht wird. Die materielle Ursache derselben sind die Speisen. ... Wenn sich diese Art von körperlichen Zuckungen oft äußert, so ist dieselbe gewöhnlich ein Vorbote von Krankheiten, welche die zuckenden Glieder bedrohen.«

Im Fihrist I 314, 7 ff. findet sich unter den Werken der Perser, Inder, Griechen und Araber über Weissagungen auch »Kitāb Iḫtilāǵ (Zuckungsbuch) auf 3 Arten von den Persern« und dann zwei Zeilen weiter ein anderes »Buch des Gliederzuckens und Augurierens und was der Mann an seinen Kleidern und an seinem Körper sieht, und der Beschreibung der Mäler und der Behandlung der Frauen und der Kenntnis dessen, was die Schlangen anzeigen«. Der Verfasser wird nicht angegeben.

Unter den arabischen Hdss. der Berliner Bibliothek befinden sich nach W. Ahlwardts Katalog[1] unter der Rubrik »Enträtselungen der Zukunft ... f) Gliederzucken« vier Hdss.:

1. Cod. 4259 Bibl. Wetzstein II 1782: Kitāb iḫtilāǵ al-a'ḍā' (Buch der Gliederzuckung). Er beschreibt es: »Über das unwillkürliche Zucken der einzelnen Körperteile und die daraus abzuleitenden Vermutungen für die Zukunft des Individuums. ... Diese Zukunfts-Prophezeiungen werden hier dem Ǵa'far, Daniel, Eliskender, den Weisen Persiens und Griechenlands zugeschrieben.«

2. Cod. 4260 Wetzstein II 1826: Iḫtilāǵāt al-a'ḍā' (Die Zuckungen der Glieder). ... Von den zu Weissagungen benutzten Gliederzuckungen, in drei Abschnitten:

   1. ... Sitt maqālāt (sechs Aussprüche) ... von Ḏu'l-Qarnain, aṣ-Ṣādiq, Daniel und den Indern und den Rūm und den Persern.
   2. ... Ein Reǵez-Gedicht des el-Bā'ūnī über den Gegenstand.
   3. ... Von Muḥammad b. Ibrāhīm b. Hišām.

3. Cod. 4261. Mq. 98: Iḫtilāǵ a'ḍā' al-ǵānib »das Zucken der Glieder der Seite« (rechten oder linken) von al-Iskandar. »Dies Stück ist nicht dem al-Iskandar zugeschrieben, sondern anzusehen als für ihn verfaßt von Aristoteles.«

4. Cod. 4262. Peterm. II 683: Bruchstück eines Werkes über Gliederzucken mit dem Titel: Kitāb al-Iḫtilāǵāt.

---

[1] *Verz. d. arab. Hdss.* III 572—574.

Durch die liebenswürdige Hilfe der HH. Prof. Dr. J. Lippert und Dr. F. Kern bin ich in der Lage, eine deutsche Übersetzung der wichtigsten Texte hier vorlegen zu können[1].

Ǧa'far aṣ-Ṣādiq war ein Ururenkel von 'Ali, dem Vetter und Schwiegersohne des Propheten Mohammed und seinem vierten Nachfolger. Er spielt in der gesamten Weissagungsliteratur der Muslime eine große Rolle[2], weniger als selbständige Autorität denn als Erbe der Weisheit seines Ahnherrn, von dem er angeblich außer der Wissenschaft von den Zuckungen noch viele andere Geheimnisse überliefert haben soll. Neben ihm erscheinen Daniel[3] und Alexander wie Antiphon und Phemonoe neben Melampus. Da die ganze Anlage dieser Zuckungsbücher, obgleich die Details der Versionen unter sich wie vom Melampus oft stark abweichen, den Aufbau und die Anlage der griechischen Palmomantik zeigen, so ist nach aller Analogie zu erwarten, daß diese Afterwissenschaft des Ǧa'far und seiner Genossen bei den Arabern durch griechische Vorbilder direkt und indirekt vermittelt ist. Denn von Daniel, der hier als erste Autorität neben Ǧa'far tritt, gibt es ein griechisches Traumbuch Ὀνειροκριτικὸν βιβλίον τοῦ προφήτου Δανιὴλ πρὸς τὸν βασιλέα Ναβουχοδονοσὰρ κατὰ ἀλφάβητον, von dem eine im Cod. Berol. Phillipps. 1479 S. xvi erhaltene Version demnächst von Hrn. E. de Stoop veröffentlicht werden wird[4]. In bezug auf die Perser und Inder, die beständig als Quellen neben den Rūm, d. h. den Griechen, und neben dem alten mohammedanischen weisen Ǧa'far erscheinen, wage ich keine Vermutung (man wird vielleicht dergleichen Werke in Persien und Indien noch finden), allein

---

[1] Zu 1 und 2,3 wurden die Gothaer Hdss. 1324 und 1325 verglichen. Gotha 1324 ist vollständiger als Wetzstein II 1782. »Sendschreiben: Die erhoffte Zufriedenstellung über das Zucken der gesamten Glieder«, Verfasser Šams ad-dīn b. Muḥammad al-Ḥamawī. »Als Zahl der aufgeführten Glieder ... wird 120 angegeben.« Gotha 1325 weicht in einigem von Wetzstein II 1826 ab. Es ist in Tabellenform, vgl. auch Flügel, Katalog der orientalischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek in Wien II p. 558. Am Ende noch eine doppelte Tabelle über das Zucken (= Berlin 4261?): Das Zucken der Glieder, verfaßt von den Rūm. *Kern.*

[2] Steinschneider, *Hebr. Übersetz.* 905 »Die Mohammedaner führen desgleichen (Bauernkalender, Wetterprophezeiungen) auf den Adoptivvater allen Aberglaubens Dja'afar al-'Siddik zurück«. (Vgl. auch Steinschneider, *Gesch. der arab. Ärzte und Naturforscher* S. 12 n. 24.)

[3] Siehe Steinschneider a. a. O.

[4] Auch lateinische Übersetzungen sind erhalten, von denen M. Förster in Herrigs *Archiv* CX 357 17 aufzählt. Von diesen sind dann wieder altenglische Übersetzungen abgeleitet (s. daselbst).

was Alexander, den Doppelgehörnten, angeht, der hier ja zunächst als große Autorität wie so oft in der pseudepigraphischen Literatur des Morgen- und Abendlandes erscheint, ist es nicht ausgeschlossen, daß in diesem Iskander, der in dem Cod. 4261 (s. oben Nr. 3) als alleiniger Autor fortlebt, die Erinnerung an Alexandros von Myndos, den durch seine fabulöse Zoologie (Περὶ ζῴων) wie durch sein gelehrtes Traumbuch bekannten Okkultisten, aus dem Artemidor viel geschöpft hat[1], fortlebt. Denn wie unser Melampus Περὶ παλμῶν sich nur als Teil des großen Werkes Περὶ τεράτων καὶ σημείων in der Vorrede gibt[2], so wird auch Alexander von Myndos (erste Kaiserzeit?) seine teratologische Schriftstellerei auf das ganze Gebiet der okkulten Wissenschaften erstreckt und dabei die prophetische Tradition seiner karischen Heimat (das orakelberühmte Telmessos liegt ganz in der Nähe) eingewebt haben. Solche Quellen mußten für die spätere orientalische Literatur viel Anziehendes haben. Es könnte also in der Tat in der arabischen Überlieferung des »Alexander« eine Spur des Myndiers sich erhalten haben.

Über Muḥammad b. Ibrāhīm (b. Muḥammad) b. Hišām bin ich nicht imstande, Genaueres mitzuteilen[3], wie ich denn überhaupt die Detailforschung dieser arabischen Versionen den Fachgelehrten überlassen muß. Für die Beurteilung der Stellung dieser arabischen Zuckungsbücher in der Weltliteratur werden die folgenden Proben ausreichen.

---

[1] Oder *Rhein. Mus.* 45, 637.

[2] I S. 9. 21, 5ff.

[3] Er ist offenbar eine erdichtete Person. *Kern.*

1. ZUCKUNGSBUCH DER HS. WETZSTEIN II 1782 = AHLWARDT III 4259.

(Übersetzt von J. Lippert und F. Kern.)

Dieses ist das Buch der Zuckung der Glieder nach fünferlei Aussprüchen von Ġaʿfar und Daniel und Iskandar und den Weisen der Perser und den Weisen der Rūm.

Im Namen Gottes, des Allbarmherzigen!

Und danach, so ist dies die Erklärung des Zuckens der Glieder nach fünferlei Aussprüchen.[1]

1. Der Scheitel. Es sagt Ġaʿfar aṣ-Ṣādiq: Sein Zucken weist auf Ehre und guten Ruf. Und es sagt Daniel: Lebensunterhalt von einer Reise. Und es sagt al-Iskandar: Hohe Stellung unter den Menschen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird reisen und gewinnen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine weite Reise, und er wird heil bleiben.

2. Das Zucken der Hirnhaut (umm ar raʾs)[2]. Es sagt Ġaʿfar aṣ-Ṣādiq: Liebe von den Menschen. Und es sagt Daniel: Lebensunterhalt auf einer Reise und Freude und Fröhlichkeit[3]. Und es sagt al-Iskandar: Auszeichnung und hohe Stellung. Und es sagen die Weisen der Perser: Hohe Stellung von einem Herrscher. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er erlangt, was ihm Freude macht, so Gott der Erhabene will.

3. Der Schädel[4]. Es sagt Ġaʿfar aṣ-Ṣādiq: Wenn der ganze zuckt, so ist es Sorge, von der er befreit wird. Und es sagt Daniel: Er wird ein wenig Kummer haben. Und es sagt al-Iskandar: Es wird aufhören, was ihm nicht gefällt. Und es sagen die Weisen der Perser: Besitz und Ehre. Und es sagen die Weisen der Rūm: Sein Kummer wird vertrieben.

4. Das Zucken dessen, was zwischen Scheitel[4] und Stirn ist. Es sagt Ġaʿfar aṣ-Ṣādiq: Gutes, das er bekommt. Und es sagt Daniel: Erlangung von Vermögen. Und es sagt al-Iskandar: Liebe unter den Menschen. [Und es sagen die Weisen der Perser: Böses, das aufhört.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Vermögen, das er erlangt und Freude.

---

[1] Gotha 1324 beginnt mit einer Vorrede zur Verteidigung der Wissenschaft vom Gliederzucken, die von den Gelehrten als Wahn angesehen werde. Zusätze aus diesem Ms. sind durch [ ] bezeichnet.

[2] Gotha: Der ganze Kopf.

[3] Eigentlich bedeuten die beiden Worte surūr und faraḥ dasselbe: »Freude«.

[4] Gotha: Hinterkopf (qamaḥduwa).

5. Das Zucken der rechten Seite des Kopfes. Es sagt Ǧa'far: Er wird aus Furcht befreit werden. Und es sagt Daniel: Lebensunterhalt von einem Herrscher. Und es sagt al-Iskandar: Eine weite Reise. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude nach dem Kummer. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird reisen und Freude haben.

6. Das Zucken der linken Seite des Kopfes. Es sagt Ǧa'far aṣ-Ṣādiq: Reichlicher Lebensunterhalt. [Und es sagt Daniel: Viel Lebensunterhalt.] Und es sagt al-Iskandar: Wissenschaft und Erlangung vieles Guten. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird Kummer haben. Und es sagen die Weisen der Rūm: Seine Brust wird eng werden.

7. Das Zucken des ganzen Kopfes. Es sagt Ǧa'far aṣ-Ṣādiq: Erlangung von Gutem. Und es sagt Daniel: Vermögen, das er erlangt. Und es sagt al-Iskandar: Man glaubt seiner Rede. Und es sagen die Weisen der Perser: Er gerät in Furcht und wird davon befreit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Erlangung von Vermögen.

8. Das Zucken der ganzen Stirn. Es sagt Ǧa'far: Ansehen und Ehrung. Und es sagt Daniel: Guter Ruf. Und es sagt al-Iskandar: Hohe Stellung von einem Herrscher[1]. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude, die er erlangt. Und es sagen die Weisen der Rūm: Es wird von ihm abgewehrt, was ihn bekümmert.

9. Das Zucken der rechten Schläfe. Es sagt Ǧa'far: Er wird sich bemühen und gewinnen. Und es sagt Daniel: Es stirbt einer von seiner Familie. Und es sagt al-Iskandar: Ihn trifft Sorge und Betrübnis. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird über seinen Feind Herr werden. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Verwaltung, die er erhält.

10. Das Zucken der linken Schläfe. Es sagt Ǧa'far aṣ-Ṣādiq: Freude und Augentrost[2]. Und es sagt Daniel: Sein Körper wird gesund sein. Und es sagt al-Iskandar: Es stirbt ihm ein Verwandter. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird stärker sein als sein Feind. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude und Glück.

11. Das Zucken der rechten Augenbraue. Es sagt Ǧa'far: Freude und Glückseligkeit. Und es sagt Daniel: Freude und Augentrost. Und es sagt al-Iskandar: Gute Nachricht, die er erhält. [Und es sagen die Weisen der Perser: Er erlangt Vermögen.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Guter Ruf.

12. Das Zucken der linken Augenbraue. Es sagt Ǧa'far: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Daniel: Freude und Augentrost. Und es sagt al-Iskandar: Freude und Glückseligkeit. Und es sagen die Weisen der Perser: Langes Leben. Und es sagen die Weisen der Rūm: Gutes, das ihm zuteil wird.

13. Das Zucken dessen, was zwischen den Augenbrauen ist. Es sagt Ǧa'far: Eine Nachricht, die ihn erzürnt. Und es sagt Daniel: Eine häßliche Tat. Und es sagt al-Iskandar: Er wird hören, was ihn bekümmert. Und es sagen die Weisen der Perser: Etwas Unangenehmes, das ihm zustoßen wird. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird hören, was ihn erzürnt.

---

[1] So Gotha رفعة من سلطان; ms. رفعة عز وسلطان

[2] قرة عين wörtlich: Augenkühlung, d. h. Angenehmes. — Beide Mss. haben gelegentlich die Verschreibung قوة عين (Augenkraft).

14. Das Zucken des rechten inneren Augenwinkels (ma'q): Es sagt Ǧa'far: Sein Zustand wird gut werden. Und es sagt Daniel: Gutes, das ihn trifft. Und es sagt al-Iskandar: Es kommt zu ihm ein Abwesender. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird seines Feindes Herr werden. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude und Fröhlichkeit.

15. Das Zucken des linken inneren Augenwinkels. Es sagt Ǧa'far: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Daniel: Er wird hören, was ihn erfreuen wird. Und es sagt al-Iskandar: Eine gute Nachricht. Und es sagen die Weisen der Perser: Ansehen und Herrschaft. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Nachricht, die ihn erfreut.

16. Das Zucken des rechten äußeren Augenwinkels (mu'ḫir). Es sagt Ǧa'far: Guter Ruf, den er genießt. Und es sagt Daniel: Es kommt ein Abwesender zu ihm. Und es sagt al-Iskandar: Sein Ruf wird gut sein[1]. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Vermögen, das er erlangt.

17. Das Zucken des linken äusseren Augenwinkels. Es sagt Ǧa'far: Man bringt ihm eine Nachricht, die ihn erfreut. Und es sagt Daniel: Er wird krank und wieder gesund. [Und es sagt al-Iskandar: Eine Krankheit, die weggeht.] Und es sagen die Weisen der Perser: Glückseligkeit, die er erlangt. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude und Fröhlichkeit.

18. Das Zucken des rechten oberen Augenlides. Es sagt Ǧa'far: Weinen und Traurigkeit. Und es sagt Daniel: Gott wird seine Sorge tilgen. Und es sagt al-Iskandar: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird Kummer haben und davon befreit werden. Und es sagen die Weisen der Rūm: Schwere Krankheit.

19. Das Zucken des rechten unteren Augenlides. Es sagt Ǧa'far: Viel Weinen. Und es sagt Daniel: Es trifft ihn, was ihm unangenehm ist. Und es sagt al-Iskandar: Es trifft ihn Traurigkeit. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird bekommen, was er sich wünscht. Und es sagen die Weisen der Rūm: Schwere Krankheit.

20. Das Zucken des ganzen rechten Auges. Es sagt Ǧa'far: Körperliche Gesundheit[2]. [Und es sagt Daniel: Sein Körper wird gesund sein.] Und es sagt al-Iskandar: Er erlangt Gutes. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird sehen, was ihn freut. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ansehen bei seinen Freunden.

21. Das Zucken des linken oberen Augenlides. Es sagt Ǧa'far: Gutes, das er erlangt. Und es sagt Daniel: Ein Abwesender, der zu ihm kommt. Und es sagt al-Iskandar: Traurigkeit und Kummer. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird sehen, was ihn freut. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude nach Kummer.

22. Das Zucken des linken unteren Augenlides. Es sagt Ǧa'far: Weinen und Bedrängnis. Und es sagt Daniel: Er wird eine weite Reise machen. Und es sagt al-Iskandar: Er wird sehen, was ihm unangenehm ist[3]. Und es sagen die Weisen der Perser: Ihn trifft großes Glück. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er sieht einen Abwesenden, über den er sich freut.

---

[1] So Gotha; Ms.: »Nicht kommt ein Abwesender zu ihm«, wobei aber das Nicht wahrscheinlich in der Vorlage nur zur Tilgung der Dittographie gesetzt war.

[2] Ms. صحة في جسم lies جسمه.

[3] Ms. بكا يكرهه lies يرى ما يكرهه.

23. Das Zucken des ganzen linken Auges. Es sagt Ǧaʿfar: Es wird ihm ein Geschenk gebracht. Und es sagt Daniel: Glück und Gutes. Und es sagt al-Iskandar: Er wird sehen, was ihn erfreut. Und es sagen die Weisen der Perser: Er freut sich über eine Nachricht, die ihm zukommt. Und es sagen die Weisen der Rūm: Wohlbefinden und Gesundheit.

24. Das Zucken der ganzen Nase. Es sagt Ǧaʿfar: Er erlangt großes Vermögen. Und es sagt Daniel: Ihn befällt Müdigkeit. Und es sagt al-Iskandar: Er erhält ein Geschenk von einem Herrscher. Und es sagen die Weisen der Perser: Erlangung von Vermögen[1].

25. Das Zucken der Spitze der Nase. Es sagt Ǧaʿfar: Er bezahlt eine Schuld, die er hat. [Und es sagt Daniel: Kommen von einer Reise.] Und es sagt al-Iskandar: [Kommen] eines Abwesenden, worüber er sich freut. [Und es sagen die Weisen der Perser:] Er wird erreichen, was er erhofft[2]. Und es sagen die Weisen der Rūm: [Er erlangt Gutes].

26. Das Zucken der rechten Seite der Nase. Es sagt Ǧaʿfar: Ihn befällt, was ihm unangenehm ist. Und es sagt Daniel: Er erreicht, was er wünscht. Und es sagt al-Iskandar: Es hört seine Sorge auf. [Und es sagen die Weisen der Perser: Man redet Schlechtes von ihm.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Sieg und hoher Rang.

27. Das Zucken der linken Seite der Nase. Es sagt Ǧaʿfar: Er wird erreichen, was er will. Und es sagt Daniel: Glück, das ihn trifft. Und es sagt al-Iskandar: Eine Nachricht, die ihn erfreuen wird. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird über seine Feinde siegen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Nachricht, die ihn bekümmert[3].

28. Das Zucken der rechten Wange (waǧna). Es sagt Ǧaʿfar: Er wird reden, was er bereuen wird. Und es sagt Daniel: Es trifft ihn, was ihn traurig macht. Und es sagt al-Iskandar: Streit und Böses. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagen die Weisen der Rūm: Es wird ihm ein Freund sterben.

29. Das Zucken der linken Wange. Es sagt Ǧaʿfar: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Daniel: Freude, die er erlangt. Und es sagt al-Iskandar: Er wird Teilhaber an einem Geschäfte werden und gewinnen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird Vermögen erlangen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude über ⟨das Kommen⟩ eines Abwesenden.

30. Das Zucken der rechten Backe (ḫadd). Es sagt Ǧaʿfar: Sein Körper wird gesund sein. Und es sagt Daniel: Vermögen und Gesundheit. Und es sagt al-Iskandar: Er wird erlangen, was ihn freut. Und es sagen die Weisen der Perser: [Er wird aus Furcht befreit werden. Und es sagen die Weisen der Rūm:] Gesundheit und Wohlsein.

31. Das Zucken der linken Backe. Es sagt Ǧaʿfar: Leichte Krankheit. Und es sagt Daniel: Er wird seine Schuld bezahlen. Und es sagt al-Iskandar: Es kommt ein Abwesender zu ihm. [Und es sagen die Weisen der Perser: Kommen eines Abwesenden.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird krank und wieder gesund.

[1] Die Rūm sind ausgefallen. In Gotha steht hier die Auslegung von 25 und bei der Nasenspitze die von 26.

[2] So Gotha. Im ms. sagen es die Rūm.

[3] Ms. خبر نعمة lies خبر يغمه.

32. Das Zucken des rechten Kinnbackens (laḥj). Es sagt Ġa'far: Er wird aus einer Furcht befreit. Und es sagt Daniel: Er wird ein wenig krank. Und es sagt al-Iskandar: Er fällt in Streit. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird eine große Freude haben. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine schwierige Angelegenheit, aber sie geht vorüber.

33. Das Zucken des linken Kinnbackens. Es sagt Ġa'far: Er wird krank und wieder gesund werden. [Und es sagt Daniel: Eine Krankheit, die vorübergeht.] Und es sagt al-Iskandar: Eine schnelle Reise. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude mit Müdigkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Krankheit, die ihn heimsucht.

34. Das Zucken des rechten Ohres. Es sagt Ġa'far: Er wird hören, was ihn bekümmert. Und es sagt Daniel: Es wird ihm geantwortet, was ihn erfreut. [Und es sagt al-Iskandar: Freude und Fröhlichkeit]. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird in Wohlstand leben. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er bekommt reichlichen Lebensunterhalt.

35. Das Zucken des linken Ohres. Es sagt Ġa'far: Er wird hören, was ihn bekümmert. Und es sagt Daniel: Es kommt zu ihm ein Abwesender. Und es sagt al-Iskandar: Eine Nachricht, über die er sich freut. Und es sagen die Weisen der Perser: [Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm]: Augentrost und Freude.

36. Das Zucken des Mundes. Es sagt Ġa'far: Er umarmt, wen er liebt. [Und es sagt Daniel: Tadel eines Abwesenden][1]. Und es sagt al-Iskandar: Es wird ihm geantwortet, was[2] ihn erfreut. Und es sagen die Weisen der Perser: Eine nahe Reise. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ansehen bei einem Herrscher.

37. Das Zucken der Zunge. Es sagt Ġa'far: Er wird von Ermüdung befreit. Und es sagt Daniel: Beunruhigung und Streit. Und es sagt al-Iskandar: Reise und Entfernung[3]. Und es sagen die Weisen der Perser: Häßliche Taten[4]. Und es sagen die Weisen der Rūm: Heftiger Kummer.

38. Das Zucken der Oberlippe. Es sagt Ġa'far: Er gerät plötzlich in Furcht. Und es sagt Daniel: Böses und Streit. Und es sagt al-Iskandar: Auftreten einer Krankheit. Und es sagen die Weisen der Perser: Heftiger Streit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird streiten und siegen.

39. Das Zucken der Unterlippe. Es sagt Ġa'far: Schwierigkeit und Ermüdung. Und es sagt Daniel: Heftiger Streit. Und es sagt al-Iskandar: Eine Rede, über die er sich freut. [Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird sehen, was er liebt.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Ankunft eines Abwesenden.

40. Das Zucken des rechten Lippenwinkels. Es sagt Ġa'far: Eine Rede, die ihn bekümmert. Und es sagt Daniel: Sorge und Streit. Und es sagt al-Iskandar: Er fällt, in was ihm unangenehm ist. Und es sagen die Weisen der Perser: [Beunruhigung, die ihn trifft. Und es sagen die Weisen der Rūm:] Ihn trifft Schaden und Böses und Sorge.

---

[1] So Gotha عتاب غايب.

[2] Ms. من يسره lies ما يسره wie oben. Gotha مسرة.

[3] Ms. نفار.

[4] Ms. فعال قبيحة

41. **Das Zucken des linken Lippenwinkels.** Es sagt Ǵaʿfar: Eine angenehme Rede, von der er erfährt. Und es sagt Daniel: Ein Neugeborenes, über das er sich freut. Und es sagt al-Iskandar: Er freut sich über die Ankunft eines Abwesenden. Und es sagen die Weisen der Perser: Ihm wird ein Augentrost (*d. h. ein Sohn*) geboren. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er bezahlt seine Schuld.

42. **Das Zucken des ganzen Kinnes.** Es sagt Ǵaʿfar: Er erlangt Vermögen, über das er sich freut. Und es sagt Daniel: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt al-Iskandar: Er wird bekommen, was ihn erfreut. Und es sagen die Weisen der Perser: Sein Auge wird getröstet. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Angelegenheit, die sich ihm erneut.

43. **Das Zucken der rechten Seite[1] der Kehle.** Es sagt Ǵaʿfar aṣ-Ṣādiq: Ein Freund, den er neu erwirbt. Und es sagt Daniel: Er freut sich über seine Freunde. Und es sagt al-Iskandar: Er erlangt großes Vermögen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird über seinen Feind siegen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er erlangt großes Vermögen.

44. **Das Zucken der linken Seite der Kehle.** Es sagt Ǵaʿfar: Ansehen bei einem Herrscher. Und es sagt Daniel: Hohe Stellung bei den Menschen. Und es sagt al-Iskandar: Er erlangt ein schönes Amt von Gott dem Erhabenen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er steht in gutem Rufe. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude und Fröhlichkeit.

45. **Der ganze Hals.** Es sagt Ǵaʿfar: Er fleht Gott um Hilfe vor dem Bösen an. [Und es sagt Daniel: Wir flehen Gott um Hilfe davor an.] Und ebenso sagt al-Iskandar. Und es sagen die Weisen der Perser: Er fleht Gott um Hilfe davor an. Und es sagen die Weisen der Rūm: Gott möge das daraufhin ⟨bevorstehende⟩ Übel abwehren[2].

46. **Das Zucken der rechten Schulter** (mankib). Es sagt Ǵaʿfar: Sorge und Traurigkeit. Und es sagt Daniel: Wohlstand, und er wird aufhören. [Und es sagt al-Iskandar: Kummer, der aufhört.] Und es sagen die Weisen der Perser: Er erlangt Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird gewinnen.

47. **Das Zucken der linken Schulter.** Es sagt Ǵaʿfar: Ein ansehnliches Amt. Und es sagt Daniel: Er tut, was er bereuen wird[3]. [Und es sagt al-Iskandar: Erwerbung von Vermögen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er hat Kummer um seinen Sohn.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Ehrung von einem Herrscher.

48. **Das Zucken des rechten Oberarmes.** Es sagt Ǵaʿfar: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagt Daniel: Schmerz im Kopfe. Und es sagt al-Iskandar: Eine leichte Krankheit. [Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird krank und wieder gesund werden.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Krankheit, die aufhört.

49. **Das Zucken des linken Oberarmes.** Es sagt Ǵaʿfar: Freude und Glückseligkeit. Und es sagt Daniel: Nützlicher Umgang. Und es sagt al-Iskandar: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Perser: Ihn wird treffen, was ihn bekümmert. Und es sagen die Weisen der Rūm: Gute Teilhaberschaft.

---

[1] Ms. الحاجب lies الجانب.

[2] D. h. ihm droht Enthauptung (vgl. Fleischer Nr. 55 und Anm. 11).

[3] Ms. يقدم lies wie Gotha يندم

50. Das Zucken des rechten Ellenbogens. Es sagt Ǧaʿfar: Große Freude. Und es sagt Daniel: Er wird krank und wieder gesund. Und es sagt al-Iskandar: Es trifft ihn, was ihm unangenehm ist. [Und es sagen die Weisen der Perser: Kummer und Sorge befallen ihn.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Man spricht von ihm[1] Schlechtes.

51. Das Zucken des linken Ellenbogens. Es sagt Ǧaʿfar: Freude und Augentrost. Und es sagt Daniel: Gutes, das er schnell erlangt. Und es sagt al-Iskandar: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Perser: Liebe von den Menschen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Hohe Stellung und Größe.

52. Das Zucken des rechten Unterarmes. Es sagt Ǧaʿfar: Eine neue Heirat. Und es sagt Daniel das gleiche. ...[2] Und es sagen die Weisen der Perser: Freuden, die sich ihm erneuern. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er erlangt, wen er liebt.

53. Das Zucken des linken Unterarmes. Es sagt Ǧaʿfar: Glück, das sich ihm erneuert. Und es sagt Daniel: Reichlicher Lebensunterhalt. Und es sagt al-Iskandar: Viel Gutes, das er erlangt. Und es sagen die Weisen der Perser: Freuden, die sich ihm erneuern. Und es sagen die Weisen der Rūm: Hohe Stellung unter den Menschen.

54. Das Zucken der rechten Handfläche. Es sagt Ǧaʿfar: Streit und Böses. Und es sagt Daniel: Er streitet und gewinnt. Und es sagt al-Iskandar: Streit. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude nach Kummer. [Und es sagen die Weisen der Rūm: Streit.]

55. Das Zucken der linken Handfläche. Es sagt Ǧaʿfar: Viel reichlicher Lebensunterhalt. [Und es sagt Daniel:] Lebensunterhalt von einer Frau[3]. Und es sagt al-Iskandar: [Reichlicher Lebensunterhalt.] Und es sagen die Weisen der Perser: Streit, und er siegt. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird Freude erlangen.

56. Das Zucken des Daumens der rechten Hand. Es sagt Ǧaʿfar: Ehrung von einem Herrscher. Und es sagt Daniel: Freude und Ansehen. Und es sagt al-Iskandar: Ehre unter den Menschen. Und es sagen die Weisen der Perser: Großes Ansehen. Und [es sagen die Weisen der Rūm:] Bedeutendes Ansehen.

57. Das Zucken des Daumens der linken Hand. Es sagt Ǧaʿfar: Ehrung unter seinen ⟨Mit⟩brüdern. Und es sagt Daniel: Er erlangt, was ihn freut. Und es sagt al-Iskandar: Er erreicht seinen Wunsch. Und es sagen die Perser: Schöner Lebensunterhalt. Und es sagen die Weisen der Rūm: Schönes Ansehen.

58. Das Zucken des Zeigefingers der rechten Hand. Es sagt [Ǧaʿfar: Sein Geheimnis wird offenbar. Und es sagt Daniel:] Man spricht von ihm Schlechtes. Und es sagt al-Iskandar: Es trifft ihn, was ihn bekümmert. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird infolge von Zwischenträgerei[4] sehen, was ihm unangenehm ist. [Und es sagen die Weisen der Rūm: Man spricht von ihm Schlechtes.]

59. Das Zucken des Zeigefingers der linken Hand. Es sagt Ǧaʿfar: Sein Geheimnis wird offenbar. Und es sagt Daniel: Es trifft ihn[5], was ihm nicht gefällt. Und

[1] Ms. عند القبح lies عنه القبيح (Gotha عنه قبيح).

[2] Al-Iskandar ist ausgefallen. Gotha anders.

[3] Im Ms. sagt dies al-Iskandar.

[4] Ms. ينقل كلام.

[5] ? Ms. يقع عنه es läßt von ihm ab; lies به?

⟨es sagt al-Iskandar:⟩ Man spricht schlecht über ihn. Und es sagen die Weisen der Perser: Es trifft ihn, was ihn bekümmert. ...[1]

60. Das Zucken des Mittelfingers der rechten Hand. Es sagt Ǧa'far: Streit und Böses. Und es sagt Daniel: Schöner Lebensunterhalt. Und es sagt al-Iskandar: Es verläßt ihn das Böse. [Und es sagen die Weisen der Perser: Streit, der ihn trifft.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Sieg über die Feinde.

61. Das Zucken des Mittelfingers der linken Hand. Es sagt Ǧa'far: Er siegt über seinen Gegner und hat Glück. [Es sagt Daniel: Erfolg. Und es sagt al-Iskandar: Erfolg in einem Streite. Und es sagen die Weisen der Perser: Erfolg in einem Streite. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er siegt über seinen Feind].

62. Das Zucken des Ringfingers der rechten Hand. Es sagt Ǧa'far: Reichlicher Lebensunterhalt. [Und es sagt Daniel: Erlangung von Lebensunterhalt.] Und es sagt al-Iskandar: Lebensunterhalt von einem Herrscher. Und es sagen die Weisen der Perser: [Er erlangt, was er will. Und es sagen die Weisen der Rūm:] Vermögen und hohes Ansehen.

63. Das Zucken des Ringfingers der linken Hand. Es sagt Ǧa'far: Ehre unter den Menschen. Und es sagt Daniel: Er erlangt, was ihn erfreut. Und es sagt al-Iskandar: Es wird vorübergehen, was er fürchtet. Und es sagen die Weisen der Perser: Großes Ansehen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Reichlicher Lebensunterhalt.

64. Das Zucken des kleinen Fingers der rechten Hand. Es sagt Ǧa'far: Man spricht schlecht von ihm. Und es sagt Daniel: Reichlicher Lebensunterhalt. Und es sagt al-Iskandar: Vermögen und Ansehen. Und es sagen die Weisen der Perser: Befreiung aus Kummer. Und es sagen die Weisen der Rūm: Die Menschen reden gut von ihm.

65. Das Zucken des kleinen Fingers der linken Hand. Es sagt Ǧa'far: Vermögen, das er erlangt. Und es sagt Daniel: Man spricht schlecht von ihm. [Und es sagt al-Iskandar: Erlangung von Vermögen.] Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird aus Kummer befreit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Die Leute reden gut über ihn.

66. Das Zucken der ganzen rechten Hand. Es sagt Ǧa'far: Ehre. Und es sagt Daniel: Er wird sehen, was er wünscht. Und es sagt al-Iskandar: Er wird Nutzen erreichen. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Es kommt zu ihm ein Abwesender, über den er sich freut.

67. Das Zucken der ganzen linken Hand. Es sagt Ǧa'far: Er wird viel gelobt. Und es sagt Daniel: Glück und Gesundheit. Und es sagt al-Iskandar: Es wird von ihm gut gesprochen. Und es sagen die Weisen der Perser: Ein Gegner, den er überwindet. Und es sagen die Weisen der Rūm: Körperliche Gesundheit.

68. Das Zucken der rechten Schulter (katif). Es sagt Ǧa'far: Er zieht eine neue Sache an. Und es sagt Daniel: Es wird gut von ihm gesprochen. Und es sagt al-Iskandar: Er vermehrt seine Kleidung. Und es sagen die Weisen der Perser: Er hat viel Gutes. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er freut sich und sein Auge wird getröstet.

69. Das Zucken der linken Schulter. Es sagt[2] Ǧa'far: Freude und Fröhlichkeit. Und ⟨es sagt Daniel:⟩ Er wird erlangen, was er wünscht. Und ⟨es sagt al-Iskandar:⟩

[1] Die Rūm sind ausgefallen; in Gotha fehlt der ganze Absatz.

[2] Text verstümmelt. Ms.: Es sagt Daniel und andere und Ǧa'far.

Es kommt zu ihm ein Abwesender. Und ⟨es sagen die Weisen der Perser:⟩ Er freut sich. Und ⟨es sagen die Weisen der Rūm:⟩ Sein Auge wird dadurch getröstet.

70. Das Zucken der rechten Brust (ṯadj). Es sagt Ǧa'far[1]: Sein Vermögen wird groß. Und ⟨es sagt Daniel:⟩ Es dauern seine Freuden. Und ⟨es sagt al-Iskandar:⟩ Es ehrt ihn der Herrscher. Und ⟨es sagen die Weisen der Perser:⟩ Es ehren ihn die Menschen und schätzen ihn hoch. Und ⟨es sagen die Weisen der Rūm:⟩ Er erlangt Gutes.

71. Das Zucken der linken Brust. Es sagt Ǧa'far: Hohe Stellung. Und ⟨es sagt Daniel:⟩ Hohes Ansehen. Und ⟨es sagt al-Iskandar:⟩ Achtung. Und ⟨es sagen die Weisen der Perser:⟩ Hochschätzung. Und ⟨es sagen die Weisen der Rūm:⟩ er erlangt, was ihn erfreut.

72. Das Zucken der ganzen Brust (ṣadr). Es sagt Ǧa'far: Er wird umarmen, wen er liebt, einen Abwesenden oder Anwesenden. ⟨Und es sagt Daniel:⟩[2] . . . ⟨Und es sagt al-Iskandar:⟩[3] . . . ⟨Und es sagen die Weisen der Perser:⟩ Er wird Gutes erhalten. Und es sagen die Weisen der Rūm: Umarmung und ein neues Kleid.

73. Das Zucken des ganzen Herzens. Es sagt Ǧa'far: Sorge und Kummer. Und es sagt Daniel: Es trifft ihn, was ihm unangenehm ist. Und es sagt al-Iskandar: Kummer, der ihn trifft. Und es sagen die Weisen der Perser: Große Sorge. Und es sagen die Weisen der Rūm: Sorge und Kummer.

74. Das Zucken der rechten Seite. Es sagt Ǧa'far: Ortsveränderung[4] und Bewegung. Und es sagt Daniel: Ihn trifft Böses. Und es sagt al-Iskandar: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagen die Weisen der Perser: Kummer, der aufhört. Und es sagen die Weisen der Rūm: Streit, und er siegt über seinen Gegner.

75. Das Zucken der linken Seite. Es sagt Ǧa'far: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagt Daniel: Ortsveränderung[5] oder Reise. [Es sagt al-Iskandar: Ortsveränderung[5].] Und es sagen die Weisen der Perser: Eine gesegnete Reise. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ortsveränderung[5] und Freude.

76. Das Zucken der rechten Flanke. Es sagt ⟨Ǧa'far⟩: Neue Ehe. Und es sagt Daniel: Guter Ruf bei den Menschen. Und es sagt al-Iskandar: Hohe Stellung und Ehre. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude und Glückseligkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Freude und Fröhlichkeit.

77. Das Zucken der linken Flanke. Es sagt Ǧa'far: Er wird sich schlecht[6] verheiraten. Und es sagt Daniel: Neue Ehe. Und es sagt al-Iskandar: Angelegenheit, durch die sein Auge getröstet wird. Und es sagen die Weisen der Perser: Ein Kind, das er bekommt. Und es sagen die Weisen der Rūm ebenso, und er wird sich darüber freuen.

78. Das Zucken des rechten Rückens (matn). Es sagt Ǧa'far: Lebensunterhalt von unrechtmäßigem Gut. Und es sagt Daniel: Seine Familie wird groß werden.

[1] Text verstümmelt. Ms.: Es sagt Ǧa'far und andere.

[2] Ausgefallen. Gotha: Er umarmt einen Ankommenden.

[3] Ausgefallen. Gotha: Er umfaßt, wen er liebt.

[4] Ms. قلة.

[5] Ms. تحويل.

[6] Ms. بما يسوءه. Vielleicht ist es aber in بما يسره zu verbessern: wovon er Freude hat.

Und es sagt al-Iskandar: Er wird sich verheiraten und wird sich freuen. Und es sagen die Weisen der Perser: Sein Gesinde und seine Familie werden sich vermehren . . . .[1]

79. Das Zucken des linken Rückens. Es sagt Ǵaʿfar: Ein Neugeborenes, durch das sein Auge getröstet wird. Und ebenso sagt Daniel und al-Iskandar und die Weisen der Perser und der Rūm[2].

80. [Der ganze Rücken (ẓahr). Es sagt Ǵaʿfar: Erlangung von Gutem. Es sagt Daniel: Gutes, das er erlangt. Es sagt al-Iskandar: Großes Ansehen. Es sagen die Weisen der Perser: Großes Ansehen. Es sagen die Weisen der Rūm: Großes Ansehen.]

81. Das Zucken des ganzen Nabels. Es sagt Ǵaʿfar: Freude und Fröhlichkeit die er erlangt. Und es sagt Daniel: Er erlangt viel Gutes. Und es sagen al-Iskandar und die Weisen der Perser und der Rūm: Freude und Fröhlichkeit.

82. Das Zucken dessen, was zwischen Nabel und Schamberg ist. Es sagt Ǵaʿfar: Ansehen und Ehre und [es sagt Daniel:] Ehrung von den Menschen. Und es sagt al-Iskandar: [Freude und Fröhlichkeit. Es sagen die Weisen der Perser: Er bekommt mehr Familie. Es sagen die Weisen der Rūm:] Er heiratet und freut sich darüber.

83. Das Zucken des ganzen Schamberges. Es sagt Ǵaʿfar aṣ-Ṣādiq: Ein Neugeborenes, über das er sich freut. Und [es sagt Daniel:] er bekommt mehr Kinder[3], und sein Auge wird getröstet. . . .[4]

84. Das Zucken des ganzen Penis. Es sagt Ǵaʿfar: Erlangung von . . .[5] von seinen Verwandten. Und es sagt Daniel: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt al-Iskandar: Hohe Stellung bei den Königen. Und ⟨es sagen die Weisen der Perser:⟩ Zuwachs an Frauen[6]. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ehre und Ansehen.

85. Das Zucken der rechten Hode. Es sagt Ǵaʿfar: Seine Bedürfnisse werden befriedigt. Und es sagt Daniel: Erlangung von Gutem. Und [es sagt al-Iskandar:] Hohe Stellung unter den Menschen. Und [es sagen die Weisen der Perser:] Erfolg. Und [es sagen die Weisen der Rum:] Ehre.

86. Das Zucken der linken Hode. Es sagt Ǵaʿfar aṣ-Ṣādiq: Eine neue Ehe, worüber er sich freut. Und ⟨es sagt Daniel:⟩ Erlangung von vielem Guten. [Es sagt al-Iskandar: Freude. Es sagen die Weisen der Perser: Eine Nachricht, die ihn freut. Es sagen die Weisen der Rūm: Freude an einem Neugebornen.]

87. Das Zucken der rechten Hinterbacke (alja). Es sagt Ǵaʿfar: Es lügen die Leute gegen ihn. Und es sagt Daniel: Es ist nahe sein Feind[7]. Und es sagt al-Iskandar: Man spricht über ihn Unwahres. [Es sagen die Weisen der Perser: Freude und Augentrost.] Und es sagen die Weisen der Rūm: Böses und Streit.

---

[1] Die Rūm sind ausgefallen. In Gotha fehlen 78—79.

[2] Ms. falsch وحكما (so!) الاسكندر وحكما الفرس والروم.

[3] Gotha noch: Es sagt al-Iskandar: Ein Neugeborenes, das er bekommt. Es sagen die Weisen der Perser: Zuwachs an Kindern. Es sagen die Weisen der Rūm: Es wird ihm ein Kind geboren.

[4] Das übrige ausgefallen.

[5] Ausgefallen. Gotha: Erlangung von Gutem. Es sagt Daniel usw.

[6] Gotha: Kindern.

[7] So Ms. يقرب عدوه. Etwa in يفترى »es verleumdet« zu verbessern? Jedoch liest Gotha يموت es stirbt sein Feind.

88. Das Zucken der linken Hinterbacke. Es sagt Ǵa'far: Freude, die er erlangt. Und es sagt Daniel: Man spricht über ihn Lügen[1]. Und es sagt al-Iskandar: Er wird sich sehr freuen. Und es sagen die Weisen der Perser: Man spricht über ihn Schlechtes. Und es sagen die Weisen der Rūm: Hören von Gutem.

89. Das Zucken der rechten Hüfte (wark). ⟨Es sagt Ǵa'far:⟩ Er tut etwas, wofür er gelobt wird. Und es sagt Daniel: Guter Ruf unter den Menschen. Und es sagt al-Iskandar: Schöner Lebensunterhalt. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagen die Weisen der Rūm: Schneller Lebensunterhalt.

90. Das Zucken der linken Hüfte. Es sagt Ǵa'far: Sorge, die aufhört. Und es sagt Daniel: Er hat Kummer, dann Freude. Und es sagt al-Iskandar: Er wird ein wenig krank werden. [Es sagen die Weisen der Perser: Streit, der aufhört. Es sagen die Weisen der Rūm: Leichte Krankheit.]

91. Das Zucken des rechten Hinterteils ('aǵz). Es sagt Ǵa'far: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Daniel: Es wird von ihm gesagt, was ihm unangenehm ist. Und es sagt al-Iskandar: Freude, die sich ihm erneut. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude und Augentrost. Und es sagen die Weisen der Rūm: Es wird die Bosheit seines Feindes von ihm abgewendet werden.

92. Das Zucken des linken Hinterteils. Es sagt Ǵa'far: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Daniel: Ein wenig Krankheit. Und es sagt al-Iskandar: Sorge, die vorübergeht. Und es sagen die Weisen der Perser: Es wird für ihn gefürchtet. Und es sagen die Weisen der Rūm: Sorge, die schnell aufhört.

93. Das Zucken des rechten Oberschenkels. Es sagt Ǵa'far: Freude und Augentrost. Und es sagt Daniel: Freuden, die er erlangt. Und es sagt al-Iskandar: Krankheit oder Reise. Und es sagen die Weisen der Perser: Er siegt über seinen Feind. Und es sagen die Weisen der Rūm: Schöner Zustand.

94. [Der linke Oberschenkel. Es sagt Ǵa'far: Er wird eine Fahne (?) besitzen[2]. Es sagt Daniel: Freude und Fröhlichkeit. Es sagt al-Iskandar: Lange Krankheit. Es sagen die Weisen der Perser: Er siegt über seine Feinde. Es sagen die Weisen der Rūm: Ein ansehnlicher Zustand.]

95. Das Zucken des rechten Knies. Es sagt Ǵa'far: Liebe von einem Herrscher. Und es sagt Daniel: Freude und Hochschätzung. Und es sagt al-Iskandar: Abwesenheit auf einer Reise. Und es sagen die Weisen der Perser: Es wird jemand sterben, der ihm leid tut. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine neue Ehe.

96. Das Zucken des linken Knies. Es sagt Ǵa'far: Nutzen von einem Herrscher. Und ⟨es sagt Daniel:⟩ Großes[3] Ansehen. Und ⟨es sagt al-Iskandar:⟩ Seine Bedürfnisse werden befriedigt. Und ⟨es sagen die Weisen der Perser:⟩ Er erlangt Gutes. [Es sagen die Weisen der Rūm: Er ist gesund[4] (*so!*) unter den Menschen.]

---

[1] Ms. ينال فيه كرب lies يقال فيه كذب.

[2] ? So Gotha يملك رايه.

[3] So nach Gotha: جليلة. Ms. جديدة neues.

[4] So Gotha يصح.

97. Das Zucken des rechten Unterschenkels. Es sagt Ǧaʿfar: Streit und Böses. Und es sagt Daniel: Gutes, das er erlangt. Und es sagt al-Iskandar: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird von dem befreit, was er fürchtet. Und es sagen die Weisen der Rūm: Glückseligkeit und Ehrung.

98. Das Zucken des linken Unterschenkels. Es sagt Ǧaʿfar: Ehre und Lebensunterhalt. Und es sagt Daniel: Sorge, die von ihm weicht. Und es sagt al-Iskandar: Erlangung von Vermögen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er erwirbt neue Freunde. Und es sagen die Weisen der Rūm: Großes Ansehen.

99. [Die rechte Sehne (ʿaṣab). Es sagt Ǧaʿfar: Er reist und gewinnt. Es sagt Daniel: Hohes Ansehen. Es sagt al-Iskandar: ...[1] Es sagen die Weisen der Perser: Man spricht von ihm Unangenehmes. Es sagen die Weisen der Rūm: Es wird von ihm abgewehrt werden, was ihm unangenehm ist.

100. Die linke Sehne. Es sagt Ǧaʿfar: Hohe Stellung von einem Herrscher. Es sagt Daniel: Er erlangt, was er wünscht. Es sagt al-Iskandar: Reise und Mühsal. Es sagen die Weisen der Perser: Hohe Stellung unter den Menschen. Es sagen die Weisen der Rūm: Er erlangt, was er wünscht.]

101. Das Zucken des rechten Knöchels. Es sagt Ǧaʿfar: Ansehen bei den Königen. Und es sagt Daniel: Er verliert jemanden aus seiner Familie. Und es sagt al-Iskandar[2]: Er folgt der Leiche eines seiner Freunde. Und es sagen die Weisen der Perser[3]: Hohe Stellung bei seinen Verwandten und andern. ...[4]

102. Das Zucken des linken Knöchels. Es sagt Ǧaʿfar: Hohe Stellung bei einem Herrscher. Und es sagt Daniel: Es kommt zu ihm, wen er liebt. Und es sagt al-Iskandar: Eine Reise, die ihm bevorsteht. Und es sagen die Weisen der Perser: Größe unter den Menschen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er wird dem begegnen, den er liebt.

103. Das Zucken der Außenseite des rechten Fußes. Es sagt Ǧaʿfar: Es wird ⟨über ihn⟩ geredet. Und es sagt Daniel: Seine Bedürfnisse sind schwer ⟨zu befriedigen⟩. [Es sagt al-Iskandar: Er geht zu etwas Gott Wohlgefälligem.] Und es sagen die Weisen der Perser: Er hat Freude durch eine Reise. Und es sagen die Weisen der Rūm: Hartes Leben.

104. Das Zucken der Außenseite des linken Fußes. Es sagt Ǧaʿfar: Wohlbefinden und Liebe. Und es sagt Daniel: Ein großes[5] Amt. Und es sagt al-Iskandar: Reichlichen Lebensunterhalt und Freude und Fröhlichkeit. [Es sagen die Weisen der Perser: Tod eines, der ihm teuer ist. Es sagen die Weisen der Rūm: Erlangung von Lebensunterhalt.]

105. Das Zucken der Innenseite des rechten Fußes. Es sagt Ǧaʿfar und al-Iskandar und die Weisen der Rūm: Er wird von denen, die ihn kennen, verachtet. Und es sagen die Weisen der Perser: Er reist weit[6].

106. Das Zucken der Innenseite des linken Fußes. Es sagt Ǧaʿfar: Ehre und hohe Stellung. Und es sagt Daniel: Ein Amt, das ihm Freude macht. Und es sagt

---

[1] Ausgefallen.

[2] Gotha: die Perser. Ǧaʿfar, Daniel, al-Iskandar in Gotha anders.

[3] Gotha: die Rūm.

[4] Die Rūm sind ausgefallen.

[5] So Gotha جليلة; Ms. جديدة neues.

[6] Text verstümmelt. Gotha anders.

al-Iskandar: Ansehen bei den Königen. Und es sagen die Weisen der Perser: Ein Amt und Ehrung. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ansehen bei einem Herrscher.

107. Das Zucken des ganzen rechten Fußes. Es sagt Ġa'far: Er fällt in Streit. Und es sagt Daniel: [Verachtung] unter den Menschen. Und es sagt al-Iskandar: Er geht von seiner Familie fort. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird weit reisen. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ehrung von einem Herrscher.

108. Das Zucken des ganzen linken Fußes. Es sagt Ġa'far: Er wird reisen und gewinnen und bald zurückkommen. [Es sagt Daniel: Er wird reisen und zurückkommen.] Und es sagt al-Iskandar: Und (so!) Ehrung von den Menschen. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird sich freuen und froh sein. Und es sagen die Weisen der Rūm: Ehrung von einem Herrscher.

109. Das Zucken der großen Zehe des rechten Fußes. Es sagt Ġa'far: Sorge, die aufhört. [Es sagt Daniel:] Ankunft eines Abwesenden[1]. Und es sagt al-Iskandar: Er reist und bleibt unversehrt und kommt zu seiner Familie. Und es sagen die Weisen der Rūm: Eine Nachricht, das ihn erfreut[2].

110. Das Zucken der großen Zehe des linken Fußes. Es sagt Ġa'far: Er wird Gutes tun. Und es sagt Daniel: Er geht von seiner Familie fort. Und es sagt ⟨al-Iskandar:⟩ Es kommt jemand von seiner Familie zu ihm. Und es sagen die Weisen der Perser: Liebe von den Menschen. Und [es sagen die Weisen der Rūm:] Reichlicher Lebensunterhalt.

111. Das Zucken der zweiten Zehe des rechten Fußes. Es sagt Ġa'far: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagt Daniel: Eine schwere Krankheit. . . .[3] Und es sagen die Weisen der Perser: Man fürchtet für ihn. . . .[3]

112. Das Zucken der zweiten Zehe des linken Fußes. Es sagt Ġa'far: Lebensunterhalt und Ehrung. Und es sagt Daniel: Reichlicher Lebensunterhalt. Und es sagt al-Iskandar: Man fürchtet für ihn wegen eines Unglücks[4]. Und es sagen die Weisen der Perser: Er wird krank und wieder gesund. [Es sagen die Weisen der Rūm: Furcht, die vorübergeht.]

113. Das Zucken der mittleren Zehe des rechten Fußes. Es sagt Ġa'far: Er streitet und siegt. Und es sagt Daniel: Ortsveränderung[5] und Mühsal. Und es sagt al-Iskandar: Streit und Böses. Und es sagen die Weisen der Perser: Er verfällt in Furcht. [Es sagen die Weisen der Rūm: Er streitet und siegt.]

114. Das Zucken der mittleren Zehe des linken Fußes. Es sagt Ġa'far: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Daniel: Sorge, und er wird davon befreit. Und es sagt al-Iskandar: Heftige Furcht. Und es sagen die Weisen der Perser: Freude und Glückseligkeit. Und es sagen die Weisen der Rūm: Sorge und Traurigkeit.

115. Das Zucken der vierten Zehe des rechten Fußes. Es sagt Ġa'far: Unglück im Vermögen. Und es sagt Daniel: Verlust, der ihn trifft. Und es sagt al-Iskandar: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Weisen der Perser: Reichlicher

[1] So Gotha; Ms.: die aufhört durch die Ankunft usw.

[2] Gotha: unversehrt. Es sagen die Weisen der Perser: Ankunft. Es sagen usw.

[3] Al-Iskandar und die Rūm sind ausgefallen. Gotha anders.

[4] Ms. غلبة.

[5] Ms. تحول.

Lebensunterhalt, den er erlangt. Und es sagen die Weisen der Rūm: Er siegt über seine Feinde.

116. Das Zucken der vierten Zehe des linken Fußes. Es sagt Ǧa'far: Ehrung auf einer Reise. Und es sagt Daniel: Man sagt über ihn, was ihm unangenehm ist. Und es sagt al-Iskandar: Vermögen, das er erhalten wird. Und es sagen die Weisen der Perser: Gutes und Glückseligkeit. Und [es sagen die Weisen der Rūm:] Es kommt zu ihm ein Abwesender.

[117. Die kleine Zehe des rechten Fußes. Es sagt Ǧa'far: Reichlicher Lebensunterhalt. Es sagt Daniel: Erlangung eines Sohnes. Es sagt al-Iskandar: Großes Ansehen. Es sagen die Weisen der Perser: Er hat Kummer über einen Freund. Es sagen die Weisen der Rūm: Ein neuer Freund.

118. Die kleine Zehe des linken Fußes. Es sagt Ǧa'far: Er wird Vermögen erlangen. Es sagt Daniel: Gutes ⟨kommt⟩ zu ihm. Es sagt al-Iskandar: Ankunft eines Abwesenden. Es sagen die Weisen der Perser: Freude, die er erlangt. Es sagen die Weisen der Rūm: Es stirbt jemand von seiner Familie.

119. Die gesamten Zehen des rechten Fußes. Es sagt Ǧa'far: Er vergnügt sich. Es sagt Daniel: Gutes, das er sehen wird. Es sagt al-Iskandar: Reichlicher Lebensunterhalt. Es sagen die Weisen der Perser: Gutes, das ihm erwidert wird. Es sagen die Weisen der Rūm: Er wird Nutzen von einem Herrscher haben.

120. Die gesamten Zehen des linken Fußes. Es sagt Ǧa'far: Mühsal, das ihn befällt. Es sagt Daniel: Freude und Fröhlichkeit. Es sagt al-Iskandar: Mühsal und Freude. Es sagen die Weisen der Perser: Nutzen, den er hat. Es sagen die Weisen der Rūm: Reise und Müdigkeit.]

Und Gott der Erhabene weiß es am besten.
Fertig ist dies mit dem Lobe Gottes und seiner Hilfe und seinem schönen Beistande.
Und Preis Gott allein.

---

2. ZUCKUNGSBUCH DER HDS. WETZSTEIN II 1826 = AHLWARDT III NR. 4260.

(Übersetzt von J. Lippert und F. Kern.)

Im Namen Gottes des Allbarmherzigen!

Über die Deutung der Zuckungen der Glieder für die Verständigen[1]. Und dieses sind drei Abschnitte von einigen Weisen ⟨und Kennern der Erklärung⟩[2], der Bedeutungen und Prinzipien.

Der erste Abschnitt. Sechserlei Aussprüche: Daniel und aṣ-Ṣādiq und Ḏu'l-Qarnain und die Inder und die Rūm und die Perser.

Der zweite Abschnitt. Das Iambengedicht des Oberrichters al-Bā'ūli.

Der dritte Abschnitt. Von dem großen Gelehrten Muḥammad b. Ibrāhīm b. Hišām. Und für jedes Glied ist in Vollständigkeit ein Gebet angeordnet.

I. Der erste Abschnitt: Die sechserlei Aussprüche der trefflichen Weisen und Herren.

1. Das Zucken des Scheitels. Es sagt[3] ...: Ehre und guter Ruf. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Guten Ruf und Ehre und Ansehen. Und es sagen die Perser und Inder: Es beachtet ihn der Herrscher. Und es sagen die Rūm: Es lieben ihn die Menschen.

2. Was zwischen Stirn und Scheitel ist. Es sagt Daniel: Ihm fällt großes Vermögen zu. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Es lieben ihn die Menschen. Und es sagen die Rūm: Er macht eine lange Reise und gewinnt ein großes Vermögen.

3. Die rechte Hälfte des Kopfes. Es sagt Daniel: Er ist eine Zeitlang abwesend und gewinnt reichlichen Lebensunterhalt. Es sagt Ḏu'l-Qarnain: Sorge und Betrübnis, und er entkommt daraus. Und es sagen die Perser und Inder das gleiche. Es sagen die Rūm: Er gewinnt Vermögen. Und es sagt al-Iskandar (*so!*): Es stößt ihm etwas Unangenehmes zu.

4. Die linke Hälfte des Kopfes. Es sagt Daniel: Er erhält reichlichen Lebensunterhalt. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Hohe Stellung bei dem Herrscher. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Reicher Lebensunterhalt. Und es sagen die Perser und Inder: Er lebt im Wohlstande. Und es sagen die Rūm: Lebensunterhalt, den er vom Herrscher bekommt, und sein Rang wird erhöht[4].

---

[1] Ms. لاولى الالبان lies لاولى الالباب.

[2] Vom Abschreiber ausgelassen, dem Sinne nach ergänzt.

[3] Fehlt im Ms. Die ersten drei Absätze sind nicht in Ordnung.

[4] Ms. يدفع دعاه sein Gebet wird zurückgewiesen (?) lies ويرفع جاهه?

5. Der ganze Kopf. Es sagt Daniel: Er wird dem Könige nahe stehen. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Es ehren ihn die Menschen. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Es ziehen ihn die Könige in ihre Nähe, und er erreicht Gutes. Und es sagen die Perser und Rūm und Inder: Seine Rede findet Aufnahme, und es ziehen ihn die Könige in ihre Nähe, und erhöhen seinen Rang.

6. Die Stirn. Es sagt Daniel: Herrschaft und hohe Stellung, und ausgezeichneter Ruf. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Seine Rede findet Aufnahme, und es ziehen ihn die Könige in ihre Nähe. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er erhält hohe Stellung beim Herrscher, oder es stirbt jemand, der ihn befeindet[1]. Und es sagen die Perser und Inder: Er erreicht Gutes. Und es sagen die Rūm: Er erreicht Gutes vom Herrscher.

7. Die rechte Schläfe. Es sagt Daniel: Es stirbt jemand von seiner Familie. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain das gleiche. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Sorge und Traurigkeit, und er wird davon befreit und erreicht Gutes und Augentrost. Und es sagen die Perser und Inder: Er erreicht Gutes von den Menschen. Und es sagen die Rūm das gleiche.

8. Die linke Schläfe. Es sagt Daniel und Ḏu'l-Qarnain: Gesundheit des Körpers und Augentrost. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Freude, die er bald erreicht. Und es sagen die Perser und Inder: Er sieht einen Toten aus seiner Familie. Und es sagen die Rūm: Es verleumdet ihn sein Feind, und er entgeht seiner Bosheit.

9. Die rechte Braue. Es sagt Daniel: Segen und Gutes. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Gutes, das er erreicht und Segen nach einem Streite. Und es sagen die Rūm: Liebe samt Feindschaft, und dies dauert nicht.

10. Die linke Braue. Es sagt Daniel: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain und aṣ-Ṣādiq: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain und aṣ-Ṣādiq: Freude und Glückseligkeit[2]. Und es sagen die Perser und Inder: Sein Leben wird lang werden. Und es sagen die Rūm: Besitz vom Herrscher.

11. Was zwischen beiden Brauen ist. Es sagt Daniel: Was ihm Kummer bereitet. Und es sagt aṣ-Ṣādiq und Ḏu'l-Qarnain und die Perser und Inder und Rūm: Er hört, was ihn ⟨nicht⟩[3] erfreut.

12. Der rechte innere Augenwinkel (ma'q). Es sagt Daniel: Er wird krank und wieder gesund werden. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er erreicht Gutes. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er erreicht Ansehen und Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Perser und Inder: Es verleumdet ihn sein Feind, und er erreicht Gutes. Und es sagen die Rūm: Er siegt über seine Feinde und bleibt von ihnen unversehrt.

13. Der linke innere Augenwinkel. Es sagt Daniel: Ihn betrifft, was ihn erfreut. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain das gleiche. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Perser und Inder: Er erreicht Gutes. Und es sagen die Rūm: Es kommt ein Abwesender zu ihm.

14. Der rechte äußere Augenwinkel (muḫir). Es sagt Daniel: Er erreicht Gutes, und es kommt ein Abwesender zu ihm. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain das gleiche. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Freude und Fröhlichkeit, und er wird eine gute Nachricht hören.

[1] Ms. يعاد lies يعادو.

[2] So Ms.

[3] Nach den anderen Quellen ergänzt.

Und es sagen die Perser und Inder: Es kommt jemand zu ihm, über den er sich freut. Und es sagen die Rūm: Er erreicht Gutes, und es kommt ein Abwesender zu ihm.

15. Der linke äußere Augenwinkel. Es sagt Daniel: Gutes, und bequemes Leben[1], und er wird krank und wieder gesund werden. Es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er erreicht hohe Stellung vom Herrscher. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er erreicht, was sein Herz erfreut. Und es sagen die Perser und Inder: Er erreicht Gutes. Und es sagen die Rūm das gleiche.

16. Das obere Lid des rechten Auges. Es sagt Daniel: Er erreicht großes Vermögen. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain und die Rūm: Und (*so!*) er verheiratet sich. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er nimmt bei den Königen und Vornehmen eine hohe Stellung ein.

17. Das obere Lid des linken Auges. Es sagt Daniel: Er sieht einen Abwesenden und ⟨erreicht⟩[2] Gutes. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er weint oder sieht, was ihm unangenehm ist. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Es nützen ihm die Menschen. Und es sagen die Perser und Inder: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Rūm: Er erreicht, was er wünscht.

18. Das untere Lid des rechten Auges. Es sagt Daniel: Er erreicht Gutes. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er reist und kehrt zurück. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er erreicht Gutes. Und es sagen die Perser und Inder: Er sieht, was ihn erfreut. Und es sagen die Rūm: Er sieht einen Abwesenden.

19. Das untere Lid des linken Auges. Es sagt Daniel: Weinen und Kummer oder eine weite Reise. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Es stößt ihm etwas Unangenehmes zu. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er sieht einen einige Zeit Abwesenden. Und es sagt die Gesamtheit[3] das gleiche.

20. Das ganze rechte Auge. Es sagt Daniel: Gutes, das er erreicht, und er sieht einen Abwesenden. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain[4]: Er erreicht Ansehen bei seinen Freunden. Und es sagt aṣ-Ṣādiq das gleiche wie Daniel. Und es sagen die Inder und Perser: Er sieht eine Sache, über die er sich freut. Und es sagen die Rūm: Er erreicht eine hohe Stellung vom Herrscher und Gutes.

21. Das ganze linke Auge. Es sagt Daniel: Lebensunterhalt, den er findet, und es hassen ihn die Menschen. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er sieht, was ihn erfreut, und es stößt ihm Sorge und Weinen zu, und er hat Gewinn[5]. Und es sagen die Perser und Inder: Er sieht einen Abwesenden von seiner Familie. Und es sagen die Rūm: Er erlangt Lebensunterhalt unter Schwierigkeiten und hat davon Beschwerden.

22. Die ganze Nase. Es sagt Daniel: Er erlangt viel Vermögen. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Reichtum und hohe Stellung. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Vorzug bei den Großen. Und es sagen die Perser und Inder: Er erlangt Reichtum. Und es sagen die Rūm: Er erlangt rechtmäßiges Vermögen und hohe Stellung und Glück.

---

[1] Ms. ورعه lies ودعة.

[2] Ergänzt.

[3] D. h. die übrigen.

[4] Ms. die Rūm!

[5] Vielleicht ist aber ويغنم des Ms. in ويغتمّ zu ändern: und er hat Kummer.

23. Die Nasenspitze. Es sagt Daniel: Er erlangt Gutes von einem Abwesenden[1]. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er reist und kehrt wieder zurück. Und es sagt aṣ-Ṣādiq und die Perser und Inder: Er wird leicht krank und nach einiger Zeit wieder gesund.

24. Das rechte Ohr. Es sagt Daniel: Er hört ein Gerede über sich. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Freude und Augentrost. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Jemand denkt an ihn aus der Ferne. Und es sagen die Inder und Perser: Er lebt in Wohlstand. Und es sagen die Rūm: Freude, die er erlangt.

25. Das linke Ohr. Es sagt Daniel: Ein Abwesender, der zu ihm kommt. Und es sagen Ḏu'l-Qarnain und aṣ-Ṣādiq das gleiche. Und es sagen die Rūm: Freude und Augentrost.

26. Der ganze Mund. Es sagt Daniel: Er umarmt, wen er liebt. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er küßt, wen er liebt. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Man redet über ihn[2], und er verreist. Und es sagen die Rūm und die Perser: Liebe von den Menschen.

27. Die Zunge. Es sagt Daniel und Ḏu'l-Qarnain und die Perser und die Inder: Streit. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Eine Sache, die ihm unangenehm ist. Und es sagen die Rūm: Heftiger Kummer und Sorgen.

28. Die Oberlippe. Es sagt Daniel: Etwas Streit. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain und die Perser und Inder das gleiche. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Man redet viel über ihn. Und es sagen die Rūm: Heftiger Kummer.

29. Die Unterlippe. Es sagt Daniel: Er fällt in Streitigkeiten. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Er streitet und siegt über seinen Gegner. Und es sagen die Perser und Inder: Und *(so!)* er sieht, was er gern hat. Und es sagen die Rūm und aṣ-Ṣādiq das gleiche.

30. Der Lippenwinkel auf der rechten Seite. Es sagt Daniel: Ein Sohn, über den er sich freut. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Er verstößt eine seiner Frauen. Und es sagen die Perser und Inder: Es trifft ihn ein Schaden. Und es sagen die Rūm: Sorge und Traurigkeit.

31. Der Lippenwinkel auf der linken Seite. Es sagt Daniel: Wohlstand, und man spricht gut von ihm[3]. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Es wird ihm ein Sohn geboren. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Es kommt zu ihm Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Perser und Inder: Ein Sohn, über den er sich freut. Und es sagen die Rūm: Er bezahlt seine Schuld und freut sich über einen Abwesenden.

32. Das Kinn. Es sagt Daniel: Er erlangt Vermögen. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Eine Nachricht[4], über die er sich freut. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Freude, die bald kommt. Und es sagen die Perser und Inder das gleiche. Und es sagen die Rūm: Seine Stellung wird erhöht.

33. Die Kehle. Es sagt Daniel und aṣ-Ṣādiq und Ḏu'l-Qarnain und die Perser und Rūm: Seine Stellung wird erhöht.

---

[1] Ms. غالب lies غائب.

[2] Ms. منه كلام lies wie 28 يقال فيه كلام.

[3] Wörtlich: und gute Rede وكلام حسن, wie statt وكلام وحسن des Ms. zu lesen ist.

[4] Ms. خير lies خبر.

34. Die rechte Seite des Halses. Es sagt Daniel und die Gesamtheit: Böses, und er entgeht ihm[1].

35. Die rechte Schulter (mankib)[2]. Es sagt die Gesamtheit: Böses (*so!*) und Reichtum und Freude und Fröhlichkeit.

36. Die linke Schulter. Es sagt Daniel: Sorge und Betrübnis. Und es sagen die Perser und Inder: Und (*so!*) er fällt in Böses. Und es sagen die Rūm und die Gesamtheit: Er erlangt Ehrung.

37. Die rechte Achsel. Es sagt al-Iskandar: Es trifft ihn Mangel und trübseliges Leben. Und es sagen die Perser: Er wird bei einem Richter oder Herrscher belangt werden. Und es sagen die Rūm: Nutzen, den er findet.

38. Die linke Achsel. Es sagt al-Iskandar: Es wird der Herrscher nach ihm verlangen. Und es sagen die Perser: Es trifft ihn trübseliges Leben und Mühe. Und es sagen die Rūm: Es geht ihm etwas verloren und kommt ihm schnell wieder zu.

39. Der rechte Oberarm. Es sagt Daniel und die Gesamtheit: Schmerz.

40. Der linke Oberarm. Es sagt Daniel: Freude und Glückseligkeit. Und es sagen die Perser: Er erlangt Gutes durch seinen Umgang. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Freude und Fröhlichkeit und Augentrost. Und es sagen die Perser und Inder: Er erlangt, was er liebt[3]. Und es sagen die Rūm: Er erlangt Gutes von dem, den er liebt[4].

41. Der rechte Ellenbogen. Es sagt die Gesamtheit: Schmerz, und er entgeht ihm und freut sich über einen Abwesenden.

42. Der linke Ellenbogen. Es sagt Daniel und die Gesamtheit: Freude und Augentrost und hohe Stellung bei den Menschen.

43. Der rechte Unterarm (dirā'). Es sagt Daniel: Er umarmt eine Frau, die er liebt. Und es sagt die Gesamtheit: Er wohnt einer Frau bei.

44. Der linke Unterarm. Es sagt die Gesamtheit: Er erlangt Lebensunterhalt.

45. Die Handfläche. Es sagt die Gesamtheit: Es wird eine große Ehrung sein, und es wird sein Wort angenommen.

46. Der Zeigefinger der rechten Hand. Es sagt Daniel: Man spricht über ihn Lügen. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Eine Sache, die ihm zustößt. Und es sagt die Gesamtheit: Streit und viel Gerede[5].

47. Der Mittelfinger und der vierte Finger der rechten Hand. Es sagt Daniel: Reichlicher Lebensunterhalt. Und es sagt die Gesamtheit[6]: Ein Herrscher, der ihn nicht liebt. Und es sagen die übrigen: Lebensunterhalt und hohe Stellung bei den Menschen.

48. Der Mittelfinger und der vierte Finger der linken Hand. Es sagt Daniel: Reichlicher Lebensunterhalt. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain[7]: Ein Herrscher, der ihn nicht liebt. Und es sagen die übrigen: Lebensunterhalt und hohe Stellung bei den Menschen[7].

---

[1] Die linke Seite fehlt.

[2] Ms. noch: vom Halse!

[3] ? Ms. ينال كما يهواه?

[4] ? Ms. ينال خيرا من يهواه (es erlangt Gutes, wen er liebt) lies ممن?

[5] Der rechte Daumen und Zeigefinger fehlen.

[6] In 48 besser.

[7] Der ursprüngliche Wortlaut eines der beiden Absätze scheint durch Dittographie ausgefallen zu sein.

49. **Der Daumen der linken Hand.** Es sagt **Daniel** und die **Gesamtheit:** Ihm stößt zu, was ihn freut[1].

50. **Der Zeigefinger**[2] **der linken Hand.** Es sagt **Daniel** und **Ḏu'l-Qarnain:** Man redet über ihn, ohne daß er es weiß, und ebenso die **Gesamtheit.**

51. **Die rechte Hand.** Es sagt **Daniel:** Er erlangt, was er bedarf, und seine Familie wird groß. Und es sagt die **Gesamtheit:** Vermögen und Ehre von einem Herrscher und Freude.

52. **Die ganze linke Hand.** Es sagt **Daniel:** Er erwirbt rechtmäßiges Vermögen. Und es sagt **Ḏu'l-Qarnain:** Er erlangt Freude. Und es sagen die **übrigen:** Ehre und viel Ansehen.

53. **Der rechte Unterarm** (zand). Es sagt **Daniel:** Seine Familie wird groß. Und es sagt **Ḏu'l-Qarnain:** Ihn befällt Sorge und Kummer. Und es sagt **aṣ-Ṣādiq:** Ihn trifft etwas, was ihm unangenehm ist. Und es sagen die **Inder** und **Perser:** Er fällt in Böses und entgeht ihm. Und es sagen die **Rūm:** Die folgende Zeit wird gut für ihn sein[3].

54. **Der linke Unterarm.** Es sagt **Daniel:** Eine Sache, die ihm unangenehm ist. Und es sagt die **Gesamtheit** das gleiche.

55. **Die Brust** (aṣ-ṣadr). Es sagt die **Gesamtheit:** Er umarmt, wen er liebt, und ihrer beider Bleiben ist lang.

56. **Die rechte Brust** (ṯadj). Es sagt **Daniel:** Erwünschte Freude[4]. Und es sagt **Ḏu'l-Qarnain:** Beachtung[5] und Ehrung von den Königen. Und es sagt **aṣ-Ṣādiq:** Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die **Perser** und **Inder** und die **Gesamtheit** das gleiche.

57. **Die linke Brust.** Es sagt **Daniel:** Sein Vermögen wird groß. Und es sagt **Ḏu'l-Qarnain:** Böses trifft ihn, und er entgeht ihm. Und es sagt **aṣ-Ṣādiq** und die **Gesamtheit** ebenso wie **Daniel.**

58. **Die rechte Seite.** Es sagt die **Gesamtheit:** Er wird von einer schweren Krankheit[6] gesund.

59. **Die linke Seite.** Es sagt die **Gesamtheit:** Er entgeht einer Not.

60. **Die rechte Flanke.** Es sagt die **Gesamtheit:** Er schließt eine Ehe.

61. **Die linke Flanke.** Es sagt die **Gesamtheit:** Er heiratet, wen sein Herz liebt.

62. **Der Rücken**[7]. Es sagt **Daniel:** Er bekommt einen Sohn über den er sich freut. Und es sagt die **Gesamtheit:** Er heiratet und freut sich.

63. **Der Nabel.** Sie sagen: Ein Sohn, über den er sich freut.

64. **Was zwischen dem Nabel und dem Schamberg liegt.** Es sagt **Daniel:** Gutes, das er erlangt. Und es sagt die **Gesamtheit:** Er verheiratet sich.

---

[1] Ms. عاليه سره lies ياتيه ما يسره.

[2] Ms. noch: der Mittelfinger (so! ohne und).

[3] ? Ms. يكون عاقبة الى خير lies عاقبته.

[4] ? Ms. سرور يتمنا.

[5] Ms. اجلا lies اجلالا.

[6] Ms. برص (Aussatz) lies مرض.

[7] Ms. المتى lies المتن.

65. Der ganze Penis und die ganze Vagina. Es sagt Daniel: Macht und Herrschaft. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Freude[1], die er erlangt. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Ansehen und Freude. Und es sagen die übrigen: Es wird ihm ein Sohn geboren.

66. Die rechte Hode. Es sagt die Gesamtheit: Ihn trifft Gutes.

67. Die linke Hode. Es sagt die Gesamtheit: Er wird heiraten.

68. Die rechte Hinterbacke (alja). Es sagt ⟨die Gesamtheit⟩[2]: Man verleumdet ihn[3].

69. Die rechte Hüfte (wark). Sie sagen: Lebensunterhalt, von wo er nicht weiß.

70. Die linke Hüfte. Sie sagen: Lebensunterhalt, den er schnell erlangt, und die folgende Zeit wird für ihn gut sein[4].

71. Das rechte Hinterteil ('aǵz). Es sagt Daniel: Viel Freude. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain das gleiche. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Sein Geheimnis wird offenbar. Und es sagen die Perser und Inder: Freude und Fröhlichkeit. Und es sagen die Rūm: Sein Inneres und sein Geheimnis wird offenbar[5].

72. Das linke Hinterteil. Es sagt Daniel: Freude und Segen[6]. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain und die Gesamtheit: Es trifft ihn Kummer.

73. Der rechte Oberschenkel. Es sagt Daniel und Ḏu'l-Qarnain: Kummer wegen des Vermögens. Und es sagt aṣ-Ṣādiq das gleiche. Und es sagen die übrigen: Er fällt in Streit.

74. Der linke Oberschenkel. Es sagt Daniel: Freude und Augentrost. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Sein Inneres wird krank. Und es sagte aṣ-Ṣādiq: Er wird von Sorgen befreit werden und einen Sklaven besitzen. Und es sagen die übrigen: Es freuen sich über ihn die Menschen.

75. Das rechte Knie. Es sagt Daniel: Er wird eines Herrschers Freund werden. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Ehre und Hochschätzung. Und es sagen die übrigen: Mühsal und Mühe.

76. Das linke Knie. Es sagt Daniel und die Gesamtheit: Hohe Stellung und Zunahme.

77. Der rechte Unterschenkel. Es sagt Daniel: Streit. Und es sagt Ḏu'l-Qarnain: Gutes, das ihn trifft. Und es sagt aṣ-Ṣādiq: Freude und Rosse reiten. Und es sagen die Perser und Inder: Es wird jemand von seiner Familie sterben, den er liebt. Und es sagen die übrigen: Freude[7].

78. Der rechte Knöchel (ka'b). Es sagt Daniel: Er wird dem Leichenbegängnis jemandes beiwohnen, der ihm teuer ist. Und es sagt die Gesamtheit: Er geht zu⟨m Leichenbegängnis⟩[8] jemandes von seiner Familie, der ihm teuer ist.

---

[1] Ms. خرح lies فرح.

[2] Ergänzt.

[3] Die linke Hinterbacke fehlt.

[4] ? Ms. ويكون عاقبته الى خير, vgl. 54.

[5] ? Ms. يفشى عليه فى نفسه وسره.

[6] Ms. وزكة lies وبركة.

[7] Der linke Unterschenkel fehlt.

[8] Ergänzt.

79. Der linke Knöchel. Es sagt die Gesamtheit: Es verleumdet ihn sein Feind, und er hört, was ihm unerwünscht ist.

80. Der rechte Fuß. Es sagt die Gesamtheit: Er erlangt Gutes.

81. Der linke Fuß. Es sagt die Gesamtheit: Freude und Fröhlichkeit und Ansehen.

II. Der zweite Abschnitt. Das Jambengedicht des Oberrichters al-Bā'ūlī, Gott der Erhabene sei ihm gnädig! (Übersetzt von J. Lippert und F. Kern.)

1. Und dies ist ein kleines Gedicht
über das Zucken vieler[1] Glieder,
2. Dessen Verfasser al-Bā'ūlī heißt,
der Oberrichter, der Kenner der Theologie[2].
3. Seine Trefflichkeit ist unter den Menschen bekannt;
und dies ⟨Gedicht⟩ ist eines von einer Anzahl, die er improvisiert hat.
4. Er hat es in kurzer Zeit gereimt,
indem er sich dabei großer Genauigkeit befliß.
5. Es sagt der auf die Vergebung eines allmächtigen Herrn Hoffende,
und sein Knecht, Aḥmad b. Nāṣir:
6. Lob Allah, dem Gotte der Menschen,
dem einzigen, dem Schützer, dem Schicksalslenker.
7. Und der beste Segen ⟨und Frieden
über den Propheten, den Fürsten der Geschöpfe⟩[3].
8. Und danach: Es fiel mir ein,
die Erklärung eines Zuckens zu suchen, das mir zustieß,
9. Nach ihm und seiner Deutung zu forschen,
und was es für eine Vorbedeutung für mich hätte.
10. So sah ich ⟨es⟩ denn in einem Buche
nach Ǧa'far aṣ-Ṣādiq, der einen hohen Rang einnimmt,
11. Der es in der Überlieferung auf Ḏu'l-Qarnain zurückführt;
es möge Gott beiden gnädig sein.
12. Ich habe es wort- und sinngetreu in Verse gebracht;
so ⟨richte⟩[4] denn Herz und Ohren darauf.

---

[1] Statt عديده (zahlreiche) des Ms. ist des Reimes wegen غزيره zu lesen.

[2] (so!) صاحب المنقولي vgl. Lane, Arabic-English Dictionary s. v. نقل. Des Reimes auf manqūli wegen wird der Verfasser hier al Bā'ūlī genannt; eigentlich heißt er nach Tāǧ al 'arūs IX 143 Aḥmad b. Nāṣir (vgl. 5) b. Ḫalīfa b. Faraǵ b. 'Abdallāh b. 'Abdarraḥmān al-Maqdisī al-Bā'ūnī (aus Bā'ūn im Ostjordanlande) ad-Dimašqī aš-Šāfi'ī gest. 816. (Nach Ahlwardt Katal. III 59 gest. 810, danach Brockelmann Gesch. der arab. Literatur I 83, sein Enkel Br. II 54, 18.)

[3] Fehlt im Ms.; nach dem Sinne ergänzt (والسلام على النبي سيد الانام).

[4] Ergänzt.

13. Wenn dem Manne der *Oberkopf* zuckt,
⟨bedeutet das⟩ kommendes Vermögen, das er für sich erlangen wird.
14. Der *Vorderkopf*: Freude, die folgt,
der *Hinterkopf*: Trauer, die naht.
15. *Was zwischen Mittelkopf und Stirn ist*:
Er erlangt künftiges Vermögen, so daß er reich wird[1].
16. Und die *rechte Hälfte*, und zwar seines *Kopfes*:
⟨bedeutet⟩ Gutes für ihn und Freude, die ihn trifft[2].
17. Und seine *rechte Oberkante* (qarn): Etwas, was ihm unangenehm ist,
und seine *linke Oberkante*: Traurigkeit, die ihm schadet.
18. Seine *Stirn*: Gram. Aber die *Braue*,
ich meine die *linke*: Freude, die naht.
19. Aber die *rechte*: Gutes sowie Freude.
Und die *Oberlippe*: Mühe und Betrübnis,
20. Die aber gering ist, und der er schnell entgeht.
Und die *Unterlippe*: Streit und Zank,
21. Und ⟨sein⟩ Beweis ist der stärkere. Aber die *Seite*,
ich meine die *rechte* von beiden, o Freund[3]:
22. Bleibendes Gutes für ihn. Aber die *linke*:
Freude, durch die der Blick getröstet wird.
23. Und sein *linkes Lid*: Ein Abwesender, der gesehen wird.
Aber das *rechte*: Leichter Reichtum
24. Und Freude. Und das *Lid*, ich meine das *untere*:
Weinen und Beengung der Brust erfolgt.
25. Und das *untere Lid* davon, ich meine das *linke*[4]:
Nach Reisen wirst du ihn sehen.
26. Und die *rechte Augenkapsel*: Sein Körper wird gesund sein.
Und die *linke Augenkapsel*: Über ihn wird offenbar
27. üble Rede in seiner Abwesenheit. Und der *äußere Augenwinkel*,
ich meine[5] den *rechten*: Einen Abwesenden, der zu ihm kommt.
28. Aber der *linke äußere Augenwinkel*, wenn sich
bei ihm Zucken zeigt: Krankheit und Schädigung.
29. Und der *rechte innere*: Plötzlicher Kummer
und Traurigkeit. Und der *linke innere*:
30. Etwas, was ihm unangenehm ist, und künftiges Gute.
Rechte Seite[6]: Er wird befreit

---

[1] ? Ms. ليسرته.

[2] Die linke Hälfte ist ausgefallen.

[3] Ms. منها يا صاحي lies منهما يا صاحب.

[4] Ms. اليسرى lies الايسرا.

[5] Ms. عين lies اعنى.

[6] Der Nase.

31. Von Traurigkeit und Kummer und Krankheit;
aber die linke: Er erlangt, was er zu bekommen hat[1],
32. Und wenn er krank ist, wird er gesund.
Die Spitze der Nase, ich meine[2] die linke:
33. Er bezahlt eine Schuld. Aber das Zucken der rechten:
Streit. So verstehe denn, was wir auseinandergesetzt haben.
34. Und die ganze Nase: Er erlangt Vermögen
und hohe Stellung, so daß er ⟨seinen⟩ Zustand verbessert,
35. Und Freude. Und seine rechte Schläfe:
Er stirbt, oder man verkündet ihm den Tod eines, dessen Verlust er bedauert.
36. Und sein rechtes Ohr: Freude und Fröhlichkeit,
und sein linkes Ohr: Überreicher Lebensunterhalt,
37. Der ihm zuteil wird, von wo er sich nicht versieht,
und seine rechte Seite: Wegen Schwierigkeit, die folgt,
38. Die Brust und der Nabel[3]: Gutes, das eintrifft,
und große Freude und Fröhlichkeit, die folgt.
39. Und das rechte Ohrläppchen: Streit, der sich einstellt,
und Sieg und Beistand erhält dabei der, welcher im Rechte ist[4].
40. Und seine Schläfe, ich meine die linke: Gesundheit
und Trost für sein Auge und Freude.
41. Aber die Zunge: Seine Gesundheit ist fest[5],
und sein Kinn[6]: Gutes, und er ist glücklich.
42. Dann das Zucken des Mundes: Darin liegt kein Schade,
und die rechte Schulter: Ein Abwesender kommt
43. Aus der Ferne. Und das Zucken der linken[7]:
Vermögen, das vom Herrscher her kommt.
44. Aber das Zucken des Halses: Daraufhin ⟨kommt⟩ Tod[8],
und vielleicht umarmt er, wen er liebt.
45. Und die rechte Seite: Daraufhin ⟨kommt⟩ Krankheit,
später wird er wieder gesund und wohl.
46. Und die linke Seite: Das ist Freude,
und die rechte Schulter, wie sie erklären:
47. Sein Lager wird an einem fremden Orte sein;
verstehe es wohl, wie es ein Scharfsinniger, Einsichtiger versteht.

---

[1] ? Ms. فظفر بالقرض, was auch heißen kann: Er erlangt ein Darlehen.

[2] Ms. عبت lies عنيت.

[3] So! Ms. والسره.

[4] Ms. للحق lies للمحق.

[5] Ms. صحت lies صحه.

[6] Ms. ودقن lies وذقنه.

[7] Wörtlich: zweiten.

[8] Ms. غب wörtlich: Ende.

48. Und die linke Schulter: Viel Gutes
und Freude, wodurch der Kummer aufhört.

49. Dann das Zucken des rechten Oberarmes deutet
auf Schädigung, die daraufhin eintrifft.

50. Dann das Zucken des linken[1] Oberarmes
deutet auf Freude und Wohlstand.

51. Und der rechte Ellenbogen: Vermögen, das geerbt wird,
und der linke Ellenbogen: Lebensunterhalt, der

52. Reichlich eintrifft. ⟨Aber⟩[2] der rechte[3] Oberarm:
Es geschieht ihm, daß er umarmt, wen er liebt.

53. Und wenn ihm der linke zuckt,
erlangt er reichlichen Lebensunterhalt ohne Schwierigkeit.

54. Der rechte Zeigefinger: Eine Krankheit, durch die er
vor Abzehrung[4] vernichtendem Tode nahe ist.

55. Der linke Zeigefinger: Rechtmäßiger Lebensunterhalt,
den Allah, der Gott der Geschöpfe, schickt.

56. Der rechte[5] Mittelfinger: Er fällt in Streit
und entgeht ihm; dann jener Finger

57. An der Linken: Er kommt auf ein Gastmahl.
Und wenn es die rechte zweite Zehe[6] ist

58. Von seinen Füßen[7]: Das ist eine häßliche Rede[8]
gegen seine Ehre, und links: Er hat Glück.

59. Und sein Beweis ist stärker, o mein Freund,
und er erlangt[9] Gutes und Erfolg.

60. Seine rechte Augenbraue verkündet ihm[10]
Gutes, und die linke tut ihm kund

61. Augentrost[11] und ⟨aller⟩ Arten Freude,
und dies ist ein Anzeichen, dessen Wahrhaftigkeit offenbar ist.

---

1 Ms. الايسر lies اليسار.

2 Des Versmaßes wegen ergänzt.

3 Wörtlich: der erste.

4 Ms. منه الشفا lies من السفا.

5 Ms. اليمنى lies اليمين.

6 Wörtlich: der Zeigefinger des geehrten.

7 Ms. قدعه lies قدميه.

8 Ms. يفلح lies قبح.

9 Ms. وقار lies وفاز.

10 Ms. يسره lies بشره.

11 Ms. بقوة lies بقرة.

62. Die **rechte Handfläche**[1] führt ihn auf
Streit sowie Gerede, das stattfindet.
63. Und die **linke Handfläche**[1] wird bald Gold wälzen[2]
und weißes Silber, ohne Mühe[3].
64a. Sein[4] **Daumen**, und zwar der **rechte**, ...[5]
65b. Und sein **rechter Ringfinger**: Vermögen, das plötzlich kommt[6],
66. Das ihm Reichtum sowie Freude verschafft[7];
und sein **linker Ringfinger**, wie erklärt wird:
67a. Es kommt zu ihm ein Abwesender. Aber der **Nabel**[8]:
68. Und wenn der **Schamberg** jenes zuckt,
wohnt er einer Frau[9] bei, die ihm erlaubt ist[10].
69. Seine **rechte Hinterbacke**: Man spricht Unwahres
über ihn, und Lüge findet statt.
70. Seine **linke Hinterbacke**: Er erlangt Freude
und erntet Dank für das, was er schenkt.
71. Sein **rechtes Knie**: Schleuniger Lebensunterhalt,
den Gott sendet, der ohne Bemühung eintrifft.
72. Sein **linkes Knie**: Ihn befällt Krankheit,
und dann heilt Gott von dem, was zugestoßen ist.
73. Seine **Rechte**: Er erlangt viel Vermögen;
aber die **Linke**: Ehre[11], die bevorsteht.
74. Oder seine **Brust**: Er umarmt, wen er liebt.
Oder es trifft das Zucken sein **Herz**:
75. Er empfindet Sorge, die später vergeht;
Rechte Seite: Krankheit, und es folgt
76. Gesundheit. **Linke Seite**: Ein Lager, das er verändert[12],
⟨oder ein Tod, der⟩[13] stattfindet.

---

[1] Ms. الرحة lies الراحة.

[2] Ms. تَقلب lies تُقلب.

[3] Ms. تصيب lies نَصب.

[4] Ms. ابهامك dein Daumen, lies ابهامه.

[5] Text verstümmelt, Ms. nur noch كرام من ملك البشرى. Vgl. II 3, 59—60.

[6] طرا.

[7] ? Ms. ينسله (so!), lies ينيله?

[8] 67b ist verstümmelt; Ms. وركان (?) جابت مسره.

[9] Wörtlich: einem Dinge.

[10] Wörtlich: die (so!) in Erlaubtem vorhanden ist.

[11] Ms. سرف lies شرف.

[12] D. h. er verändert seinen Wohnort.

[13] Lücke im Ms., dort nur يحولن ... يقع, was ich zu يحوله او حمام يقع vervollständige. Vgl. II 3, 92.

77. Die *rechte*[1] *Flanke*: Er erhält einen Sohn,
der ihn aus Kummer, Sorge und Bedrängnis befreit.
78. Ebenso[2] die *linke*: Er bekommt einen Sohn,
wodurch er Freude ohne Beschwerlichkeit hat.
79. Und der *Geschlechtsteil*: Vergnügen, Freude und Fröhlichkeit,
und vielleicht: Er wohnt einer Verwandten bei, die er geheiratet hat.
80. Und der *rechte Oberschenkel*: Vermögen, das er schnell[3]
erlangt. Und das Zucken des *linken*[4]:
81. Streit, der zum Siege führt
durch einen Beweis. Dann das Zucken des *linken*:
82. Er erlangt viel Glück und Freude;
und die *rechte Ferse*: Er hat Kummer.
83. Und die *linke Ferse*: Es folgt Müdigkeit,
die ihn darauf befällt, und Mühe.
84. Und der *rechte Fuß*: Es folgt Reise,
bei der man für ihn Rückkehr und Erfolg hofft.
85. Und der *linke Fuß*: Traurigkeit und Sorgen
befallen ihn daraufhin, und Kummer.
86. Die *rechte große Zehe*: Jemand, der ihn vergessen hat,
kommt ⟨zu ihm⟩ mit Gutem, ⟨und⟩ es freut ihn, ihn zu treffen.
87. Die *linke große Zehe*: Man verkündet ihm einen Todesfall,
und das Recht des Toten ist, beweint zu werden.

88. Dies ist, was über das Gliederzucken erwähnt wurde:
Da hast du es, deutlich niedergeschrieben.
89. Bei dem, dessen Güte die Geschöpfe umfaßt!
Ich habe es in einer Stunde oder weniger gereimt.
90. Und Preis dem erhabenen Gotte für das, was er geschenkt hat
in seiner Güte, und was er spendete.
91. Und den besten Segen und Friedensgruß
über den auserwählten edeln Propheten,
92. Muḥammad, und seine Familie, die Reinen,
und über seine Genossen, die Vorzüglichsten, die Besten,
93a. Solange ein Blitz in der Finsternis aufleuchtet ...[5]
Und Schluß.

---

[1] Ms. die *linke*.

[2] Ms. شاكة (?) lies شاكله.

[3] ? Ms. بذرا lies بدرا?

[4] Zwischen 80 und 81 ist ein Vers und damit die Deutung des Zuckens des *linken Oberschenkels* ausgefallen. Das Folgende bezieht sich vielmehr auf den *rechten Unterschenkel*, vgl. II 3, 61.

[5] Der Rest dieses Halbverses und der zweite fehlt.

III. Der dritte Abschnitt. Von dem großen Gelehrten Muḥammad b. Ibrāhīm b. Hišām, und für jedes Glied ist in Vollständigkeit ein Gebet angeordnet.

(Übersetzt von F. Kern.)

Es sagt Muḥammad b. Ibrāhīm b. Hišām nach seinen Autoritäten von Abū ʿAbdallāh Ǵaʿfar b. Muḥammad aṣ-Ṣādiq (über ihn Friede!), daß er, als wir in seiner Gegenwart von Ḏu'l-Qarnain, seiner Weisheit und seinen Auslegungen der Gliederzuckungen sprachen, sagte (über ihn Friede!): Siehe, das Zucken ist eine Art Anzeige[1], und was an Prüfungen im[2] Verlaufe der Zeit bevorsteht[3], und ich weiß von meinen Vätern her vom Fürsten der Gläubigen[4] (Gott sei ihnen allen gnädig!), daß er sagte: Wenn die Glieder zucken, so sprecht[5] beim Zucken das folgende Gebet: denn das Gebet befestigt die Gnaden und macht den größten Kummer weichen. Und Gott segne unsern Herrn Muḥammad, seine Familie und Genossen, und gebe Frieden!

Und dies ist das Zucken.

1. Wenn die Hirnhaut (umm ar raʾs) zuckt, erlangt er großes Glück und Liebe von den Menschen. Das zugehörige Gebet: Preis Gott, er pries sich selber durch seine preiswürdigen Eigenschaften, die er in seinem Buche erwähnte[6], und befahl uns, ihn zu loben. Und es segne Gott unseren Herrn Muḥammad, seinen Propheten, der zu seiner Schöpfung gesandt ward, so daß durch ihn der Tugendhafte selig und der Böse verdammt wurde[7]!

2. Der Scheitel (an-nāfūḫ): Er erlangt großes Ansehen und Ehre und Ruf. Das zugehörige Gebet: O Gott, das Oberste (raʾs) unseres Glaubens ist der Glaube an deine Einigkeit und die Lossagung von einem jeden ⟨dir⟩ Gleichen (ḍidd). Und laß uns nicht unter denen sein, die ihren Köpfen in die Verirrung folgen, noch von denen, die er[8] von

[1] Ms. عز الابدان lies بمنزلة الايذان.

[2] Ms. الى lies فى.

[3] Ms. اعتاد lies اعتد.

[4] D. h. dem Kalifen Ali.

[5] So Gotha, Wien; besser als يدعوا »spreche man« des Ms.

[6] D. h. seine Einzigkeit, Einigkeit usw.

[7] Die Reihenfolge der Glieder und die Zuteilung der Gebete sind in Gotha vielfach anders.

[8] Der Teufel?

der richtigen Leitung abgewendet hat[1]. Siehe, du bist der Erhörer des Gebetes, der Vollführer dessen, was du willst!

3. Der Hinterkopf (al qamaḥduwa): Er fällt in Kummer, wird aber davon befreit. Das zugehörige Gebet: O Gott, beschütze mich[2] vor den Anfällen des Kummers und der Sorge, und rette mich davor, daß ich an das denke[3], was dir nicht gefällt, und gib mir[4] Erleichterung von dir und Gnade, o Mitleidigster der Mitleidigen! Und Gott weiß es am besten!

4. Was zwischen Scheitel und Stirn ist: Er erlangt großes Vermögen von seiner Familie und Wohlstand darin. Das zugehörige Gebet: O Gott, dein ist das Lob für das, was du uns geschenkt hast, und dein der Preis für das, was du uns gegeben hast. Denn du bist der Urheber der gewaltigen Wohltaten und erhabenen Gunsterweisungen!

5. Die rechte Seite seines Kopfes: Ihn trifft Kummer und was ihm unangenehm ist, und er entfernt sich und kehrt zurück. Das zugehörige Gebet: O Gott, zerstreue meine Sorge, o Zerstreuer von Jakobs Sorge, und entferne meinen Schaden, o Entferner von Hiobs Schaden, und überwinde den, welcher mich überwindet, du unüberwundener Überwinder.

6. Die linke Hälfte seines Kopfes[5]: Er erhält reichen Lebensunterhalt von einem Herrscher. Das zugehörige Gebet: O Gott, gib uns Beistand, dir zu danken, und rechte Leitung, deiner zu gedenken, und Sicherheit vor deiner List, und wende ab von uns deinen Schaden, und spare nicht gegen uns mit deinem Lebensunterhalt, o Freigebigster der Freigebigen!

7. Das Zucken des ganzen Kopfes: Er erlangt Vermögen und gewaltigen Reichtum. Das zugehörige Gebet: O Gott, mache zum obersten (ra's) unserer Dinge den Glauben an deine Einigkeit, und zum besten unseres Vorsatzes deine Verherrlichung und bewahre uns auf, was du uns gibst, und versuche uns nicht dadurch in dieser Welt, und mache es uns zum Vorrate in jener Welt!

8. Und wenn die Stirne zuckt: Ihm wird hoher Rang und Ruf beschert[6].

9. Und wenn seine rechte Augenbraue zuckt: Segen und Gutes, die ihm zuteil werden.

10. Und wenn seine linke Augenbraue zuckt: Augentrost und Freude und Glückseligkeit, und vielleicht Krankheit.

11. Und wenn das rechte Augenlid zuckt, und zwar das obere: er erlangt Reichtum und Freude in seinem Lebensunterhalt.

12. Und wenn das linke Lid zuckt: Er[7] wird einen Abwesenden kommen sehen.

13. Und wenn das rechte untere Lid zuckt: Er wird weinen oder seine Brust wird beengt.

---

[1] Ms. قن حادهم lies عمن حاد بهم.

[2] So Gotha اعذنى; Ms. اعدنى.

[3] So Gotha الفكر; Ms. الكفر.

[4] So Gotha وآتنى; Ms. وأتى.

[5] Ms. linken (so!) Kopfes.

[6] Von hier an sind die dazu gehörigen Gebete weggelassen.

[7] Ms. falsch ترى du wirst sehen.

14. Und wenn das *linke untere Lid* zuckt, deutet es auf eine weite Reise.

15. Und wenn die *rechte Augenkapsel* (maḥǧir) zuckt, deutet es auf die Gesundheit seines Körpers.

16. Und wenn die *linke Augenkapsel* zuckt: Die Leute werden ihn mit ihren Zungen kauen, d. h. sie werden über ihn reden.

17. Und wenn der *rechte äußere Augenwinkel* zuckt: Ein Abwesender kommt zu ihm.

18. Und wenn der *linke äußere Augenwinkel* zuckt: Es wird ihn schwere Krankheit befallen.

19. Und wenn der *rechte innere Augenwinkel* zuckt: Trauer und Sorge, die ihn befallen.

20. Und wenn der *linke innere Augenwinkel* zuckt: Etwas, was ihm unangenehm ist, oder er wird eine Nachricht bekommen.

21. Und wenn die *rechte Seite der Nase* zuckt: Er wird von Sorge und Trauer und Krankheit befreit werden.

22. Und wenn die *linke Seite seiner Nase* zuckt: Gott wird ihn erreichen lassen, wessen er bedarf, und wenn er krank ist, wird er von seiner Krankheit gesund werden.

23. Und wenn seine *rechte Nase⟨nspitze⟩*[1] zuckt: Er gerät in Streit.

24. Und wenn seine *linke Nase⟨nspitze⟩* zuckt: Er wird bezahlen, was er schuldig ist.

25. Und wenn seine *ganze Nase* zuckt: Er erlangt Vermögen und Reichtum und Erhöhung und Freude.

26. Und wenn die *rechte Schläfe* zuckt: Er wird sterben oder eine Todesnachricht empfangen.

27. Und wenn die *linke Schläfe* zuckt: Sein Körper wird gesund sein und sein Auge getröstet.

28. Und wenn das *rechte Ohr* zuckt: Freude und Augentrost, und er wird hören, was ihm gefällt.

29. Und wenn das *linke Ohr* zuckt: Ihm fließt Lebensunterhalt zu, von wo er es sich nicht versieht.

30. Und wenn seine *rechte Wange* (waǧna) zuckt: Ein Unglück, das ihn bald trifft.

31. Und wenn seine *linke Wange* zuckt: Freude und Fröhlichkeit, die ihm zuteil werden.

32. Und wenn das *⟨rechte⟩ Ohrläppchen* zuckt: Streit, und wenn ihm Unrecht geschieht, wird Gott ihm helfen.

33. Und wenn das *linke Ohrläppchen* zuckt: Ein Abwesender kommt sofort[2] zu ihm.

34. Und wenn die *rechte Backe* (ḫadd) zuckt: Es wird ihm den Rest seines Lebens Gesundheit des Körpers zuteil.

35. Und wenn die *linke Backe* zuckt: Er wird wenige Tage krank, dann gesund.

36. Und wenn die *Oberlippe* zuckt: Er wird Streit haben, ⟨und⟩[3] es deutet auf das Kommen eines Abwesenden.

---

[1] Nach Gotha. Vgl. aber zu 101—102.

[2] في الوقت.

[3] So Gotha.

37. Und wenn die Unterlippe zuckt: Feindschaft und Streit, und Gott läßt seinen Beweis obsiegen.

38. Und wenn die rechte Seite[1] ⟨des Mundes⟩ zuckt: Streit und Geschrei[2].

39. Und wenn die linke Seite des Mundes zuckt: Er wird einen Abwesenden sehen, über dessen Kommen er sich freut.

40. Und wenn beide Lippen zucken: Er wird jemand küssen[3], den er liebt, und[4] gute Speise essen.

41. Und wenn die Zunge zuckt: Großes Geschrei[5] und häßlicher Streit.

42. Und wenn das Kinn zuckt: Gutes und dauernder Segen.

43. Und wenn das Innere seines Mundes zuckt, deutet es auf Feindschaft, die nicht schadet.

44. Und wenn die rechte Schulter (ʿātiq) zuckt: Er erhält Vermögen von einem fernen Orte.

45. Und wenn die linke Schulter zuckt: Er erhält Reichtum[6] von einem Herrscher.

46. Und wenn der ganze Hals zuckt: Er fleht Gott um Hilfe gegen das daraufhin ⟨bevorstehende⟩ Böse[7], und vielleicht wird er jemand umarmen, den er liebt.

47. Und wenn die rechte Seite seines Halses zuckt: Es trifft ihn Krankheit, und er wird wieder gesund.

48. Und wenn die linke Seite seines Halses zuckt: Er erlangt Freude und Gutes.

49. Und wenn seine linke Schulter (katif) zuckt: Er wird sich an einem fremden Orte niederlegen.

50. Und wenn seine rechte Schulter zuckt: Es trifft ihn Gutes und Freude.

51. Und wenn der rechte Oberarm zuckt, deutet es auf Kopfweh, und er wird eingesperrt, und Gott möge es ihm abwenden.

52. Und wenn der linke Oberarm zuckt: Ihm wird Befreiung von Kummer zuteil, und ihn trifft Segen und Nutzen.

53. Und wenn der rechte Ellenbogen zuckt, deutet es auf Freude und Fröhlichkeit und Liebe von den Leuten.

54. Und wenn der linke Ellenbogen zuckt: Gutes, das er von einem fernen Orte erhält.

55. Und wenn der rechte Unterarm zuckt: Er umarmt eine Frau[8], die er liebt.

56. Und wenn der linke Unterarm zuckt: Er erhält reichlichen Lebensunterhalt.

57. Und wenn die rechte Handfläche (rāḥa) zuckt, deutet es auf Streit und Gerede.

58. Und wenn die linke Handfläche zuckt: Er wird Gold und Silber umdrehen.

---

1 So Gotha الجانب; Ms. الحاجب.

2 So Gotha صخب; Ms. صحب.

3 يقبل.

4 Gotha: oder.

5 Ms. سحب lies سخب.

6 So Gotha غنا; Ms. عنا.

7 Wörtlich: sein (d. h. des Halses) Böses.

8 Ms. امره lies امراة.

59. Und wenn der Daumen seiner rechten Hand zuckt: Er wird eine Ehrung von einem Herrscher erhalten.

60. Und wenn der Daumen seiner linken Hand zuckt: Er erlangt Reichtum und Hochschätzung.

61. Und wenn sein rechter Unterschenkel zuckt: Er hat Streit und siegt durch seinen Beweis.

62. Und wenn sein linker Unterschenkel zuckt: Er erlangt viel Vermögen.

63. Und wenn die rechte Ferse zuckt, sagt er: Er erlangt Glück und Freude.

64. Und wenn der Rücken[1] (ṣulb) zuckt: Er wird seine Bedürfnisse befriedigen, und ihm wird Freude und Augentrost zuteil werden.

65. Und wenn der rechte Oberschenkel zuckt: Ihn wird wenige Tage Krankheit treffen.

66. Und wenn der linke Oberschenkel zuckt: Er erlangt Freude und Gutes.

67. Und wenn der linke Daumen[2] zuckt: Guten Lebensunterhalt, der ihm beschert wird.

68. Und wenn der Mittelfinger seiner rechten Hand zuckt: Er gerät in heftigen Streit.

69. Und wenn der Mittelfinger seiner linken Hand zuckt: Er wird auf ein Gastmahl kommen.

70. Und wenn sein rechtes Knie zuckt: Er erlangt Lebensunterhalt, von wo er es sich nicht versieht.

71. Und wenn sein linkes Knie zuckt: Eine Krankheit, die ihn befällt, und Gott macht ihn wieder gesund.

72. Und wenn der Geschlechtsteil zuckt, sagt er: Er erlangt Freude und Fröhlichkeit mit jemand, der ihm verwandt ist.

73. Und wenn die große Zehe des rechten Fußes zuckt: Ein Abwesender, der zu ihm kommt, von dem er es nicht gehofft hatte[3].

74. Und wenn die große Zehe des linken Fußes zuckt: Man bringt ihm die Kunde vom Tode jemandes, dessen Verlust ihn bekümmert.

75. Und wenn der linke[4] Zeigefinger zuckt: Er wird krank und stirbt beinahe.

76. Und wenn die linke Ferse zuckt: Mühe und Müdigkeit.

77. Und wenn sein rechter Fuß[5] und dessen beide Seiten zucken: Er wird in ihm[6] (*so!*) eine Gott wohlgefällige Reise tun, und Gott wird in ihm[7] (*so!*) seine Sorge tilgen.

78. Und wenn sein linker Fuß[1] und dessen beide Seiten zucken: Er wird über einen Menschen traurig sein, den er kennt.

---

[1] Gotha: die beiden Hoden (انثييه).

[2] Gotha: Zeigefinger.

[3] So Gotha لم يرجه; Berlin nur لهم.

[4] Gotha: rechte.

[5] Ms. قدماه الايمن وجانباه lies قدمه. Gotha القدم وجانباه الايمن وباطنه. Beide entsprechend bei dem linken.

[6] D. h. diesem Jahre? Fehlt in Gotha.

[7] Der zweite Satz fehlt in Gotha.

79. Und wenn der Zeigefinger an der Rechten zuckt: Man wird ihm eine üble Nachricht geben[1].

80. Und wenn der linke Zeigefinger zuckt: Es wird ein Geheimnis eines seiner Mitbrüder verraten[2].

81. Und wenn sein Mittelfinger an der Rechten zuckt: Er fällt in Streit.

82. Und wenn sein Mittelfinger an der Linken zuckt: Er siegt in einem Streite durch seinen Beweis.

83. Und wenn der rechte Ringfinger zuckt: Er erlangt Reichtum und Freude, woran er Lust hat.

84. Und wenn der linke Ringfinger zuckt: Er wird in diesem Jahre reichlichen Lebensunterhalt erlangen.

85. Und wenn der kleine Finger an der Rechten zuckt: Er bekommt guten Ruf und wird gelobt.

86. Und wenn der linke kleine Finger zuckt: Man erzählt von ihm Schlechtes.

87. Und wenn die ganze rechte Hand zuckt: Bedeutendes Vermögen.

88. Und wenn seine ganze linke Hand zuckt: Er erlangt Ehre in seinem Volke.

89. Und wenn die Brust[3] zuckt: Er wird umarmen, wen er liebt.

90. Und wenn das Herz zuckt: Sorge trifft ihn.

91. Und wenn die rechte Seite[4] zuckt: Krankheit trifft ihn, und Gott macht ihn davon gesund.

92. Und wenn seine linke Seite zuckt: Er ändert seinen Ort oder stirbt.

93. Und wenn die rechte Schulter (katif) zuckt: Er wird ein neues Kleid anziehen, oder Freude, die ihm zuteil wird.

94. Und wenn die linke Schulter zuckt: Er erlangt Freude und Glückseligkeit.

95. Und wenn seine rechte Flanke zuckt: Ihm wird ein Sohn geboren, oder er wird von Kummer befreit.

96. Und wenn seine linke Flanke[5] zuckt: Ihm wird ein Sohn geboren und Freude zuteil.

[97. Sein rechter Rücken (matn): Reichtum und Gutes und Vermögenszuwachs.

98. Sein linker Rücken: Ihm wird ein Sohn geboren und Freude zuteil[6].]

99. Und wenn der Nabel[7] zuckt, sagt er: Freude, die ihm zuteil wird, und Segen, der in sein Haus kommt[8].

100. Und wenn der Schamberg (ʿāna) zuckt: Er wird einer Frau rechtmäßig zu ihrer Freude[8] beiwohnen.

---

[1] ? Ms. يحدث بحديث قبيح, was auch heißen könnte: man wird Übles reden (d. h. über ihn).

[2] ? Ms. يفشى سر اخ من اخوانه. Gotha يفشى سرا من اخوانه.

[3] So Gotha الصدر; Ms. العضد (der Oberarm).

[4] So Gotha; Ms. الجنب من فواد الايمن.

[5] So Gotha; Ms. بجنبه oder بجنبه.

[6] Nur in Gotha.

[7] So Gotha; Ms. der vierte Finger.

[8] ? Ms. يسرها; fehlt in Gotha.

101. Und wenn seine rechte Nasenspitze zuckt: Er wird von den Frauen Gutes erleben.

102. Und wenn seine linke Nasenspitze zuckt: Er wird Ehrung bei den Menschen[1] haben.

103. Und wenn seine rechte Hinterbacke zuckt: Man sagt über ihn Unrichtiges und Lüge.

104. Und wenn seine linke Hinterbacke zuckt: Er erlangt Freude und erntet Dank.

105. Und wenn die vierte Zehe seines ⟨rechten⟩ Fußes zuckt: Er tut, was ihm nicht recht ist.

106. Und wenn die vierte Zehe seines linken Fußes zuckt: Er wandelt unter seinen Mitbrüdern gut.

107. Und wenn die kleine Zehe seines rechten Fußes zuckt: Er zieht ein neues Kleid an.

106. Und wenn die kleine Zehe seines linken Fußes zuckt: Er siegt über seine Feinde, und seine Stellung unter den Leuten wird schön.

---

[1] So Gotha الناس; Ms. النسا (Frauen).

E. HEBRÄISCHE ZUCKUNGSLITERATUR.

Da ich aus Steinschneiders »Hebräischen Übersetzungen«[1] ersehen hatte, daß auch die jüdische Literatur des Mittelalters sich mit der Palmomantik beschäftigt hat, ersuchte ich Hrn. Dr. Gotthold Weil in Bonn, mir einige Proben davon zu übersetzen. Er entsprach meiner Bitte mit großer Zuvorkommenheit. So bin ich in der Lage, darüber folgendes nach seinen Mitteilungen zu veröffentlichen, aus denen sich mit Wahrscheinlichkeit ergibt, daß wenigstens das erste, gelehrtere Stück direkt mit der griechisch-äolischen Überlieferung zusammenhängt, wenn auch manches Eigentümliche sich eingemischt hat und, wie stets, vieles im einzelnen verändert worden ist.

Zur Einleitung seiner Übersetzung schreibt Dr. Weil folgendes:

»Die beste Zusammenstellung von Stellen über den Aberglauben des Gliederzuckens und Juckens in der jüdischen Literatur findet sich in dem Midraš talpījōt des Elia Kohen als Anhang zu dem Artikel ēbārīm (= Glieder). Dieses Werk ist eine jüngere Sammlung haggadischer Überlieferungen, das alphabetisch nach Stichwörtern geordnet ist und aus Auszügen aus der älteren Literatur besteht. Leider reicht es nur bis zum Buchstaben כ. Das übersetzte Stück findet sich in den beiden mir zugänglichen Exemplaren Czernowitz 1860, S. 10[b] ff. und Warschau 1875, S. 13[a] ff. Die beiden im Midraš talpījōt aus dem Sēfer ha-ḥasīdīm zitierten Stellen konnte ich nicht nachweisen, weil, wie ich vermute, der Text in den Handschriften, nach

[1] S. 893, § 539. »ספר הפרכוס, Buch des Gliederzuckens oder Juckens als vorbedeutend, erschien Ferrara 1552 hinter [Pseudo-]Hai Gaon's Oneirokritik und 1622 (Dez.) hinter der unvollständigen Ed. von Sal. Almolis Oneirokritik auch § 16 in Zebi ben Jerachmiels Specifica, Amsterdam 1703, als [illegible] angeblich 1679 aus dem Autograph (!) des Hai in Bagdad kopiert, in Schaare Chajjim von Chananja Isak Mich. Arje (vgl. § 545) Salon. 1814. Den größten Teil des [illegible] (so) nahm Elia Kohen, Midr. Talpijjot, Art. Ebarim f. 13 (Warschau) auf. Dem Hai legt es auch Ms. Mn. 228 bei; andere Mss. sind anonym; P. 187 n. 6 ist betitelt [illegible]. Die Existenz eines Buches im XII. Jahrhundert erweist die Anführung bei Sal. Parchon. Die hebräische Orgasmomantik stammt ohne Zweifel zunächst aus arabischen Quellen.«

denen es der Autor zitierte, von dem in den Drucken vorliegenden abwich. Überhaupt ist die Textgestalt beider Ausgaben in einem erschreckenden Zustande, besonders im ersten Teile, dem Sēfer Refāfōt (s. Übers.), in dem er vor Herstellung einer Übersetzung eigentlich erst auf Grund der Handschriften festgestellt werden müßte. Dieses kleine apokryphe Werk scheint im Gegensatz zu den ihm folgenden Zitaten, die den volkstümlichen Aberglauben widerspiegeln, eine Konstruktion zu sein; es zählt alle Gliedmaßen des Körpers auf, und zwar von oben nach unten; manche der angewandten Bezeichnungen sind nach den mir vorliegenden Texten nicht mit Sicherheit wiederzugeben. — Das letzte Stück, der Auszug aus dem Rēšit ḥokmā, ist nicht hebräisch, sondern aramäisch abgefaßt; es unterscheidet sich von den anderen Stücken ferner noch durch seine überaus kurze Ausdrucksart. — Diesem Stücke folgt im hebräischen Texte noch eine Auseinandersetzung des Verfassers des Midraš talpijōt selbst über mehrere Verse des Spruchbuches Salomo (IV 23—27. VI 12—16), die mit den vorangegangenen Texten in Verbindung gebracht werden. Diese rein kasuistischen Stücke ohne jeden älteren literarischen Wert habe ich nicht mitübersetzt.«

DAS KAPITEL ÜBER DAS GLIEDERZUCKEN.

1. In dem Buche des Zuckens der Glieder (sēfer refifat ēbarim)[1] heißt es:

[Zur Zeit, wenn die Glieder des Menschen sich zuckend bewegen, merk auf und gib acht, dann wirst du etwas von dem erkennen, was in Zukunft über ihn kommen wird, Gutes sowohl wie Schlechtes, Strafe und Belohnung, — der aber auf Gott vertraut, Gnade wird ihn umfangen.]

1. Wenn sein Kopf zuckt, wird er mit Menschen streiten.

2. Wenn das Innere seines Kopfes, wird er an einen andern Ort gehen und in Frieden zurückkehren[2].

[1] Dieses anonyme Werk heißt sonst gewöhnlich sēfer refāfōt (Buch des Zuckens), wird zuweilen dem Ḥāī Gāōn zugeschrieben und ist nach Steinschneiders Angaben dreimal gedruckt (s. Hebr. Übers. S. 893). Ich habe zur Kollationierung des arg verstümmelten Textes nur einen Druck aus dem Besitze der Frankfurter Stadtbibliothek auftreiben können, und zwar den der Oneirokritik des Ḥāī Gāōn beigedruckten Text der Ausgabe Venedig 1623. Da die Texte zu stark voneinander variieren, gebe ich die verschiedenen Lesungen des Frankfurter Exemplars nur dann in den Noten an, wenn durch sie ein anderer Sinn entsteht. Die in der Übersetzung eingeklammerten Stellen fehlen in dem Frankfurter Exemplar.

[2] Und in Frieden ankommen.

3. Wenn die Haut[1] seines Gesichtes, wird er zu Größe emporsteigen.

4. Wenn die obere rechte Ecke seines Gesichtes, wird er zu Größe emporsteigen und Freude wird ihm sein.

5. Wenn auf der linken Seite, wird er etwas Wertvolles finden.

6. Wenn das rechte Ohr zuckt, wird er Ehre finden.

7. Wenn das linke, wird ihm dasselbe widerfahren.

8. Wenn das Läppchen des rechten Ohres, ist es gut für ihn.

9. Wenn das des linken, wird es gut sein.

10. Wenn sein Hals, wird er Streit anfangen.

11. Wenn das rechte Auge, wird etwas Gutes[2] passieren, und sein Angesicht wird sich verändern.

12. Wenn das linke, wird Freude sein.

13. Wenn die Ecke seines rechten Auges, die gegenüber der Nase ist, wird er über jemand weinen.

14. Wenn die des linken, wird es gut für ihn sein[3].

15. Wenn die Spitze der Wimpern des rechten Auges, wird er etwas Gutes hören.

16. Wenn die des linken, wird er im Gericht freigesprochen werden.

17. Wenn oberhalb des rechten Auges, wird er über jemand weinen.

18. Des linken, wird ihm dasselbe widerfahren.

19. Wenn unterhalb des rechten Auges, wird er alles ausführen, was er wünscht[4].

20. Des linken, wird er Reichtum finden.

21. [Wenn der zwischen dem Schwarzen und Weißen liegende Teil des rechten Auges, wird man über ihn reden.

22. Des linken[5], wird er im Gericht freigesprochen werden.

23. Wenn die Öffnung des rechten Auges, wird er Ehre finden.

24. Wenn die des linken, wird er Reichtum finden.]

25. Wenn die Brauen des rechten Auges, wird er Freude erfahren.

26. Wenn die des linken, wird sein Reichtum zugrunde gehen.

27. [Wenn die rechte Seite der Stirn, wird er Freude, Gewinn und Glück erfahren.

28. Wenn die linke, wird er Größe und Ehre finden.]

29. Wenn die Gesichtszüge, die einem Granatapfel gleichen, gegenüber dem rechten Auge, wird ihn eine Krankheit befallen.

30. [Wenn die gegenüber dem rechten Auge, wird er einen Gewinn erlangen.]

31. Wenn die rechte Seite an seiner Nase, wird er in Schande kommen.

32. Wenn die linke, wird es gut für ihn sein.

33. Wenn die Oberlippe, wird er im Gericht freigesprochen werden.

---

[1] Ich lese statt des im Texte stehenden ŏr (= Glanz) das besser passende: 'ōr (= Haut). Das Frankfurter Exemplar hat ṣūrā (= Äußeres, Form).

[2] Ich lese statt des unverständlichen binjān (= Bau) mit dem Frankfurter Exemplar ṭōbā (= Gutes).

[3] Wird er etwas Gutes hören.

[4] Wird er das, was er auszuführen wünscht, nicht ausführen.

[5] Das im Text stehende šaḥōr (= schwarz) ist mit Bestimmtheit aus semōl (= links) verdruckt.

34. Wenn die Unterlippe, wird jemand von weither kommen und ihn küssen.

35. Wenn seine Zunge, wird ein Mensch über ihn zürnen [und in Zorn über ihn geraten].

36. Wenn der Winkel seines Gesichtes auf der rechten Seite, wird er im Gericht freigesprochen werden.

37. Wenn der auf der linken Seite, wird es gut für ihn sein.

38. Wenn der Backenknochen der rechten Seite, wird er an Verstand wachsen.

39. Wenn der der linken Seite, wird er das, was er wünscht, finden.

40. [Wenn die Ecke seines Bartes, wird er Reichtum finden.]

41. Wenn die rechte Seite seines Bartes, ist es gut für ihn.

42. Wenn die linke, wird er einen Gewinn erlangen.

43. Wenn sein Hals, wird ihm etwas Böses zustoßen[1].

44. Wenn das Obere der rechten Schulter, ist es besser für ihn als Reichtum[2].

45. Wenn das der linken, wird er Größe und Ehre erfahren.

46. Wenn sein Genick zwischen Hals und Rückgrat, wird ihm Freude und Wonne zuteil werden.

47. Wenn der rechte Arm, werden Plagen[3] über ihn kommen und er wird geheilt werden.

48. Wenn der linke, ist es gut für ihn.

49. [Wenn der rechte .....[4], wird er einen Menschen umarmen.

50. Wenn der linke, wird er Freude verkünden.

51. Wenn sein rechter Oberarm, ist es gut für ihn.

52. Wenn der linke, wird er Reichtum finden.

53. Wenn der rechte große Finger, gedenkt man seiner zum Guten.

54. Wenn der linke, wird er Reichtum finden[5].]

55. Wenn der kleine rechte Finger, wird man unpassende Worte über ihn reden.

56. Wenn der linke, werden seine Feinde sterben.

57. Wenn die rechte Seite der Brust, wird er Ertrag ernten.

58. Wenn die linke, wird ihm Freude widerfahren und er wird darin verweilen.

59. Wenn die rechte Seite darüber, wird ein Mörder ihn überfallen.

60. Wenn die linke, wird er etwas nach dem Religionsgesetz Erlaubtes nicht tun[6].

61. Wenn die rechte Seite am Herzen, wird er Kinder bekommen und sich einen guten Namen erwerben[7].

---

[1] Das Frankfurter Exemplar hat dēʿā bzw. daʿat (= Erkenntnis) statt rāʿā (Böses).

[2] Wird ihm Reichtum zuteil werden.

[3] Krankheiten.

[4] Die Ed. Czernowitz hat hier ḥōṣēṣ, die Ed. Warschau ḥōleṣ. Das erste gibt gar keinen Sinn, das zweite wäre der sonst ungebräuchliche Singular zu dem Plural ḥalāṣim (= Lenden). Wahrscheinlich ist keine beider Lesungen. Im Frankfurter Exemplar fehlt dieser Passus.

[5] An dieser Stelle ist das Frankfurter Exemplar reichhaltiger. Es fügt hier noch ein: Wenn die Achselhöhle, wird er große Freude erleben.

[6] Wird er etwas nach dem Religionsgesetz Erlaubtes nicht in seinem Hause finden.

[7] Und guten Lohn finden.

62. Wenn die linke, wird er einen Sohn bekommen und Gewinn finden[1].

63. Wenn die Stelle oberhalb seiner Lenden [rechts], wird seine Frau sterben.

64. Wenn links, wird er eine Frau heiraten, die besser ist als jene.

65. Wenn das Rückgrat rechts, ist es gut.

66. Wenn links, wird ihm Ehre von fernher zuteil werden.

67. [Wenn das zarte Fleisch der rechten Seite, das über den Rippen ist, werden seine Feinde sterben.

68. Wenn links, gleichfalls.

69. Wenn von beiden Seiten, ist es gut für ihn .....[2].]

70. Wenn die Hoden rechts, wird er einen Sohn bekommen.

71. Wenn links, ist es gut für ihn.

72. Wenn sein Gesäß[3], ist es schlimm für ihn.

73. Wenn die rechte Hüfte, wird ihm Freudiges zustoßen und er wird seines Weges gehen und Gelingen haben.

74. Wenn die linke[4], wird er seines Weges gehen und bei seiner Rückkehr wird er ihn[5] finden.

75. Wenn sein Knie rechts, wird man Gehässiges über ihn reden.

76. Wenn links, wird er Gewinn finden.

77. Wenn die rechte Hüftpfanne, werden seine Feinde sterben.

78. Wenn die linke, wird er von den Menschen Gewinn einheimsen.

79. Wenn das Fleisch der Seite am Schenkel, wird ihn ein Schmerz treffen

80. Wenn links, ist es gut für ihn.

81. Wenn der rechte Schenkel, gedenkt man seiner an einem guten Tage[6].

82. Wenn der linke, wird er von anderen Gutes finden und seine Feinde werden sterben.

83. Wenn der rechte Knöchel, wird er einem Menschen nachgehen und reichlichen Gewinn finden.

84. Wenn der linke, wird er Freude haben und etwas finden.

85. Wenn die rechte Ferse, wird er einem großen Menschen unterstehen[7].

86. Wenn die linke, wird er Ruhe finden.

87. Wenn unter dem rechten Fuß, wird er an den Ort, an den er gehen will, nicht gehen.

88. Wenn links, wird er einen großen Fund machen.

89. [Wenn die rechte Sohle, wird er in Gefangenschaft gehen.

---

[1] Das Frankfurter Exemplar fügt hier ein: Wenn die rechte Seite seiner Lenden, wird ihn ein Verlust treffen; wenn die linke, wird er Gewinn finden.

[2] Das Folgende ist in der vorliegenden Gestalt ohne rechten Zusammenhang. Es heißt wörtlich: Wenn sein Knie, ist es gut; wenn links, wird ihm Freude widerfahren.

[3] Das Wort bēt mōšāb findet sich in den Lexicis nicht; es kann meiner Ansicht nach nur »Gesäß« bedeuten.

[4] Statt des im Texte stehenden ūlesimḥā (= und in Freude) ist ūsemōl (= und links) zu lesen.

[5] Im Frankfurter Exemplar: wird er einen Sohn finden.

[6] Oder: am Feiertage. Das Frankfurter Exemplar hat: gedenkt man seiner zum guten.

[7] Im Frankfurter Exemplar wörtlich: wird ein Mensch ihm sein.

90. Wenn die linke, wird er etwas Gutes finden.

91. Wenn rechts sein Fuß(?), wird er an dem Ort, an den er zu gehen wünscht, nicht empfangen werden.

92. Wenn links, wird er empfangen werden.]

93. Wenn die Sohle[1] des rechten Fußes, wird er in Gefangenschaft gehen[2].

94. Wenn seine ganze Gestalt[3], wird er krank werden[4].

95. Wenn die (große) rechte Zehe, wird ein Mensch von seinem Geschlechte[5] (oder: seinen Zeitgenossen) sterben.

96. Wenn die linke, wird er Freude erfahren.

97. [Wenn die rechte Hüfte, wird er des Weges ziehen, und Freude und Reichtum und Ehre werden ihm zuteil werden.]

2. Von Rabbi Jehūdā he-ḥāsid habe ich betreffs des Gliederzuckens gefunden:

1. Wenn die Haut unter der Achselhöhle zuckt, wird man bald über ihn sprechen wegen der Heirat.

2. Wenn die Haut seiner Lenden, wird seine Frau menstruieren oder er wird allein schlafen.

3. Wenn die Wimpern, wird er Tote sehen oder ihr Grab.

4. Wenn die Haut des Halses, wird er zanken.

5. Wenn sein Gesäß[6], wird er in einem fremden Hause sitzen, wo zu sitzen nicht gehörig ist.

6. Wenn er sich an der Haut der Wimpern reibt, wird er neue Schriftstücke sehen.

7. Wenn an der Stirn des Gesichtes, wird er Neues zu erzählen haben.

8. Wenn an den Brauen seiner Augen, wird er ein neues Gesicht zu sehen bekommen.

9. Wenn an der inneren Handfläche, wird man ihm Silber, Gold oder kleinere Münzen bringen.

10. Wenn die Sohle seines Fußes, wird er an einen Ort gehen, an den er drei Tage oder länger nicht gegangen ist.

11. Wenn die Haut seiner Schultern zuckt, wird er einen Toten tragen.

12. Wenn er sich an der Stelle unterhalb seiner Augen bei der Nase kratzt, deutet das auf Tränen.

13. Wenn an der Spitze der Nase, deutet das auf Zorn.

14. Wenn am Ohr, deutet das auf eine neue Kunde.

15. Wenn am Gaumen, deutet das auf Lachen.

16. Wenn an der Zungenspitze, wird er zornige Worte reden.

---

[1] Wörtlich: Klaue, Huf.

[2] Im Frankfurter Exemplar folgt: wenn die des linken, wird er etwas Gutes finden.

[3] Das Wort qômā bedeutet, sowenig es auch hier in den Zusammenhang paßt, nur: Gestalt.

[4] Das hier unverständliche jeḥallēq oder jeḥlaq ist mit dem Frankfurter Exemplar in jiḥle zu ändern.

[5] Das Frankfurter Exemplar liest statt dōrō: dōdō. Also: wird sein Onkel sterben.

[6] Siehe S. 99, Anm. 3.

3. Ferner findet sich über das Gliederzucken im Sēfer haḥasīdīm.

Wisse, daß Gott in die Glieder des Menschen eingeprägt hat jede Tat und seine Gedanken[1], und durch das Zucken seiner Glieder offenbart ihm sein Schöpfer alles, was in Zukunft über ihn kommen wird, jedes Ding an seinem Tage, und lerne aus einer Sache viele Sachen, denn es steht geschrieben: »Alle Schritte zählt er«[2], und es heißt ferner[3]: »Dann sprechen die Gottesfürchtigen einer zum andern, der Ewige merkt auf und hört es und schreibt es ins Buch des Gedächtnisses für diejenigen, die den Ewigen fürchten und seinen Namen achten.« Daraus folgt, daß man alle Schritte des Menschen zählt, und er verkündet dem Menschen, wieviel Schritte er noch zu gehen hat. Wisse also, daß es so ist; denn obgleich kein mystisches Geheimnis dabei ist, gibt es doch eine Hindeutung darauf. Und es ist verboten, zu anderen darüber zu sprechen, damit sie sich nicht Geheimnissen hingeben.

1. Wenn sich an die Sohle seines Fußes ein Jucken geheftet hat, gleich als ob ihn ein Insekt gebissen hätte, und er mit Vergnügen daran kratzt, jedoch ohne ein Geschwür dadurch zu erregen, dann aber hört das Jucken auf — so wisse, daß er an einen Ort gehen muß, den er nicht kennt, und er ein Mensch ist, der nicht gewöhnt ist zu gehen.

2. Wenn seine Ohren, wird er eine Neuigkeit hören.

3. Wenn die Haut über dem Auge, wird er Briefe mit bisher unbekannten Neuigkeiten sehen oder lesen.

4. Wenn seine Zunge, wird er eine Neuigkeit erzählen.

5. Wenn seine Augenbrauen, wird er Männer oder Frauen sehen, die er vorher schon seit langer Zeit nicht gesehen hat.

6. Wenn die Stirn, wird man auf ihn blicken und begehren ihn zu sehen.

7. Wenn seine Schultern, wird er neues Silber oder Gold bekommen.

8. Wenn an seiner Nase, wird er zürnen.

9. Wenn unter seinen Augen und bei der Nase, werden seine Augen von Tränen fließen.

10. Und so bei jedem einzelnen Gliede bedeutet das Jucken irgendeine Neuigkeit.

Und wer tut das alles außer Gott, der dem Menschen durch seine Glieder kundtut all das, was über ihn kommt, ebenfalls, wieviel Schritte er gehen wird, wieviel Sachen er sehen wird, und ebenfalls durch die Hand (?), wieviel Taten er tun wird, und ebenfalls durch den Mund. Alles das ist fest beschlossen von Gott und nach seiner freien Wahl beschließt er über ihn. Und alles Erwähnte sind fromme Dinge, und man braucht sich bei ihnen nicht vor den Abwegen des Aberglaubens zu fürchten.

4. Rēšīt ḥokmā[4].

So z. B. gibt es Menschen, welche reden durch die Bewegung der Augen, andere durch die Bewegung der Füße, andere durch die Bewegung der Hände, andere durch die Bewegung des Kopfes, andere durch die Bewegung des ganzen Körpers; denn eben an dem Orte, an dem

---

[1] Ed. Warschau: seine Schicksale.

[2] Hiob 31, 4.

[3] Maleachi 3, 16.

[4] Gemeint ist das Werk R. ḥ. des Elia di Vidas, in dem sich in der Tat obiges Zitat im Ša'ar haj-jir'ā, Pereq 9 wörtlich findet. Vgl. die Ed. Amsterdam 5477 (1717) S. 29a.

die Seele ist, an diesem Orte findet eine mehr als normalstarke Bewegung statt. Da sagte Rabbi El'azar: Vater, ist denn nicht die Seele an einer bestimmten Stelle im Herzen und breitet sich (?) nur in allen Teilen des Herzens aus? Da antwortete er ihm: Mein Sohn, es steht doch geschrieben[1]: »Und sie (Ruth) deckte den Platz bei seinen (des Boas) Füßen auf und legte sich hin.« Entsprechend den Taten der Menschen entfernt sich die Seele von ihrem Platze und läßt sich außerhalb ihres Platzes nieder, ebenso wie die göttliche Majestät: in bezug auf diese heißt es doch[2]: »Um eurer Sünden willen ist eure Mutter entlassen worden.« Die endgültige Antwort ist also so wie das Sprichwort: Dasjenige, was an seinen Platz zurückkehrt (kehrt zurück), so wie es anfangs war. Zur Zeit, wenn die Seele im Herzen ist, heißt sie Maṭrōnīsā[3], entfernt sie sich aus dem Herzen, heißt sie nicht mehr Maṭrōnīsā. Entsprechend den bösen Taten der Menschen steigt sie herab von Stufe zu Stufe und von Glied zu Glied bis zu den Füßen, und entsprechend den guten Taten steigt sie wieder empor bis an ihren eigentlichen Platz. Und dadurch verursacht sie an jeder Stelle, zu der sie niedersteigt, eine übernormalstarke Bewegung, an dieser Stelle mehr als an allen andern.

[1] Ruth 3, 7.

[2] Jesaja 50, 1.

[3] Ein inhaltlich sehr umstrittenes Wort. Es ist Fremdwort (= ΜΑΤΡΩΝΑ) und bedeutet Herrin.

F. DAS TÜRKISCHE ZUCKUNGSBUCH.

In der Einleitung zu seiner im Folgenden wieder abgedruckten Übersetzung sagt Heinrich Leberecht Fleischer (nach dem S. 54 Abgedruckten)[1]: »Die Dresdener Kgl. Bibliothek besitzt ein solches türkisches Werkchen in Nr. 142 der morgenländischen Hss., einem Kollektaneenbuche in 4°, Bl. 39ᵛ—43ʳ; die Leipziger Stadtbibliothek ein kürzeres in Nr. 80 der arabischen, persischen und türkischen Hss. (CXII des gedr. Katalogs), ebenfalls einem Kollektaneenbuche in 4°, Bl. 83ʳ—84ʳ; ein drittes besitze ich selbst in einem wirklichen Gebetbuche in 12° auf 19 Seiten.« Es ist mir nicht gelungen, zu ermitteln, wohin die Fleischer'sche Hs. nach dessen Tod gekommen ist. Weder in Halle noch in Leipzig scheint sie sich unter den aus seinem Nachlaß stammenden Beständen vorzufinden, wie ich den freundlichen Mitteilungen der HH. Prof. Dr. Boysen (Leipzig), Mühlau (Kiel), R. Schmidt (Halle) entnehme. Das türkische Exemplar ist zwar zunächst aus dem Persischen übersetzt, gibt aber durch die Erwähnung des Alexander Ḏu'l-Qarnain zu erkennen, daß ihm die arabische Überlieferung bekannt ist. Auch die Erwähnung der Weisen Griechenlands in der Vorrede ist nicht ohne Interesse. Denn gerade in dieser besonders ausführlichen Version hat sich ein ganz bestimmter Hinweis auf die Melampustradition erhalten, die mehr beweist, als die oft zufälligen Berührungen mit den so unendlich variierten Weissagungen selbst. Das türkische Buch schließt nach Anführung sämtlicher Glieder vom Kopf bis zu den Zehen Nr. 123 »Wenn ihm alle Glieder auf einmal zucken« usw., womit der Schluß des Melampus A 187 zu vergleichen ist: Ὅλον τὸ σῶμα ἀλλόμενον κτλ.

Die Persische Vorlage habe ich noch nicht ermitteln können. Doch fand ich in J. A. Decourdemanche, *Le Miroir de l'avenir* (Paris 1899. 8°. Berl. Kgl. Bibl. Na 2475) eine Übersetzung aus dem Türkischen *Ikhtiladi*

[1] *Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* Phil.-hist. Kl. I (1849) 244—256 = Fleischer, *Kleine Schr.* III 199—211.

Nameh ou Livre des Blessures d'Ibrahim Haqq, in dem statt der Gliederzuckungen die empfangenen Wunden je nach den betreffenden Gliedern vorbedeutend sind. Ich gebe den Anfang:

Blessure reçue signifie, savoir: Au sommet de la tête: combat pour la foi, nouvelles. Sur le devant de la tête: un heureux changement s'est accompli. Sur le côte de la tête: bon signe à droite comme à la gauche. Sur le crâne, à droite, plaisir; à gauche, strangulation. Sur le sourcil: amitié, à droite comme à gauche. Es folgen folgende Körperteile: *front, cil, paupière, prunelle droite, globe de l'œil droit, joue droite, tempe droite, lèvre supérieure, commissure des lèvres, lèvre inférieure, menton, à l'oreille droite ou gauche bonne nouvelle* usf. Die Aufzählung schließt mit den Zehen. Man sieht deutlich, daß ein Zuckungsbuch in dieser originellen Weise für den Soldatenstand adaptiert worden ist.

Es folgt nun die Fleischersche Übersetzung[1] der türkischen Version (a. O. S. 249):

Das Zuckungsbuch.

Im Namen Gottes des Allerbarmers!

Lob sei Gott, dem Herrn der Weltbewohner, und es segne Gott unsern Herrn Muhammed und die Seinigen allesamt. Was nun weiter, so wisse, daß dies Buch von dem Gliederzucken ist. Wenn nämlich die Glieder des Menschen zucken, so zeigt dies etwas an. Die Weisen von Persien und von Griechenland haben ihr Leben daran gesetzt, über diese Schrift Versuche und Experimente anzustellen. Auch Alexander der Zweigehörnte fand an dieser Schrift Wohlgefallen, trug sie stets in seinem Mantel und handelte danach. Selbst Harun el-Reschid (Gottes Erbarmen über ihn!) rühmte sich ⟨des Besitzes⟩ dieser Schrift. Da der Wert dieses Buches so groß ist, so haben wir dasselbe, um es gemeinnützig zu machen, aus der persischen in die türkische Sprache übersetzt. Wisse, daß, wenn die Glieder an dem Menschen zucken, dies nach jener Überlieferung folgendes bedeutet:

1. Wenn ihm die Mitte des Kopfes zuckt, wird er Geld, Gut und Größe erlangen und, sofern er dazu geeignet ist, König werden.

2. Wenn ihm der Umkreis des Kopfes zuckt, wird er von einer fremden Person Geld, Gut und Größe erlangen.

---

[1] Auch die Anmerkungen Fleischers sind beigegeben.

3. Wenn ihm die rechte Seite des Kopfes zuckt, wird er über eine Menge Leute ⟨Macht und⟩ Größe erlangen.

4. Wenn ihm die linke Seite des Kopfes zuckt, wird eine Geschäftsreise nach Wunsch ablaufen.

5. Wenn ihm die rechte Seite der Stirn zuckt, wird ihm von seiten seines Sohnes Gutes widerfahren.

6. Wenn ihm die linke Seite der Stirn zuckt, wird er das, was er begehrt, erlangen.

7. Wenn ihm der Nacken zuckt, wird er in betreff seines Vermögens einigen Kummer leiden.

8. Wenn ihm das rechte Ohr zuckt, wird er gut von sich reden hören.

9. Wenn ihm das linke Ohr zuckt, wird man Böses von ihm sprechen.

10. Wenn ihm das rechte Ohrläppchen zuckt, wird er Größe und Fürstenwürde erlangen.

11. Wenn ihm das Loch im rechten Ohre zuckt, wird ihm von einem Freunde dann und wann Gutes widerfahren.

12. Wenn ihm die hintere Seite des rechten[1] Ohres zuckt, wird, wenn er mit jemand spricht, dieser recht behalten.

13. Wenn ihm die hintere Seite des linken Ohres zuckt, wird ein Freund Gutes von ihm sprechen.

14. Wenn ihm die rechte Braue zuckt, wird ihm von seiten seines Sohnes Freudiges widerfahren.

15. Wenn ihm die linke Braue zuckt, wird er keinen Mangel mehr leiden und Reichtum erlangen.

16. Wenn ihm die Brauen auf einmal zucken, wird er durch das Erscheinen eines Freundes erfreut werden.

17. Wenn ihm die rechte Braue und das rechte Auge zucken, wird er seinen Wunsch erlangen.

18. Wenn ihm das Innere des rechten Auges zuckt, wird er Kummer leiden.

19. Wenn ihm das Innere des rechten Auges zuckt, wird er aus einer guten in eine schlechte Handlungsweise verfallen[2].

20. Wenn ihm das Innere des linken Auges zuckt, wird er durch Geld und Gut erfreut werden.

21. Wenn ihm der äußere Winkel des rechten Auges zuckt, wird er ebenfalls durch Geld und Gut erfreut werden.

22. Wenn ihm der äußere Winkel des linken Auges zuckt, wird er durch einen Knaben erfreut werden.

23. Wenn ihm das rechte obere Augenlid zuckt, wird ihm Freudiges widerfahren.

24. Wenn ihm das linke obere Augenlid zuckt, wird er mit jemand streiten und dieser zuletzt die Oberhand behalten.

25. Wenn ihm das rechte untere Augenlid zuckt, wird er über etwas traurig werden und weinen.

---

[1] Nach der Handschrift: linken.

[2] So, gleichsam Variante der vorhergehenden Nummer.

26. Wenn ihm das linke untere Augenlid zuckt, wird er Freude und Vergnügen genießen.

27. Wenn ihm die obern Wimpern des rechten Auges zucken, wird er jemand sehen, den er seit langem nicht gesehen hat.

28. Wenn ihm die unteren Wimpern des rechten Auges zucken, wird er von seiten eines Großen erfreut werden.

29. Wenn ihm die oberen Wimpern des linken Auges zucken, wird er erfreut werden.

30. Wenn ihm die unteren Wimpern des linken Auges zucken, wird man Garstiges von ihm sprechen.

31. Wenn ihm der Umkreis des rechten Auges zuckt, wird er ein wenig krank werden.

32. Wenn ihm der Umkreis des linken Auges zuckt, wird er unerwartet durch etwas Angenehmes erfreut werden.

33. Wenn ihm der rechte Augapfel zuckt, wird er, sofern er krank ist, von dieser Krankheit befreit werden.

34. Wenn ihm der linke Augapfel zuckt, wird er durch üble Nachrede einige Zeit in den Mund der Leute kommen.

35. Wenn ihm der innere Winkel des rechten Auges nach der Nase hin zuckt, wird er erfreut werden.

36. Wenn ihm der innere Winkel des linken Auges nach der Nase hin zuckt, wird er ebenfalls erfreut werden.

37. Wenn ihm der innere Winkel des rechten Auges nach der Nase hin zuckt, wird er äußerst erfreut werden[1].

38. Wenn ihm die ganze Nase zuckt, wird er Freude und Reichtum erlangen.

39. Wenn ihm das Innere der Nase zuckt, wird er Größe erlangen und sein Name erhöht werden.

40. Wenn ihm die rechte Seite der Nase zuckt, wird er mit jemand Streit bekommen.

41. Wenn ihm die linke Seite der Nase zuckt, wird er einigen Kummer leiden, zuletzt aber erfreut werden.

42. Wenn ihm das rechte Nasenloch zuckt, wird er erfreut werden.

43. Wenn ihm das linke Nasenloch zuckt, wird er bekümmert werden.

44. Wenn ihm die rechte Wange zuckt, wird er von Krankheit befreit und erfreut werden.

45. Wenn ihm die linke Wange zuckt, wird er etwas tun, wovon über ihn —[2]; andre sagen, er werde es äußerst gut machen, aber andere Leute gegen sich erzürnen und Schmähreden zu hören bekommen.

46. Wenn ihm der linke Mundwinkel zuckt, wird er erfreut werden[3].

47. Wenn ihm die Unterlippe zuckt, wird er seinen Feind demütigen und selbst unversehrt bleiben.

48. Wenn ihm die Oberlippe zuckt, wird ein Freund ihn erniedrigen.

[1] So, gleichsam Variante von Nr. 35.

[2] Lücke in der Handschrift.

[3] Die Nummer über den rechten Mundwinkel fehlt.

49. Wenn ihm die Zunge zuckt, wird er mit jemand Streit bekommen.

50. Wenn ihm das Kinn zuckt, wird er mit einem Feinde Streit bekommen, aber nachher sein Freund werden.

51. Wenn ihm der Umkreis des Kinnes zuckt, wird ihm jemand Gutes erzeigen.

52. Wenn ihm der Schlund zuckt, wird er Gutes zu essen bekommen. Andere sagen, er werde Essens wegen Sorge bekommen.

53. Wenn ihm die rechte Seite des Halses zuckt, wird ihm viel zinsentragendes Geld und Gut zuteil werden.

54. Wenn ihm die linke Seite des Halses zuckt, wird er Geld und Gut erlangen, aber nur mit Mühe und Not.

55. Wenn ihm die hintere Seite des Halses zuckt, muß er Almosen geben und beten, Gott anrufen und anflehen, daß er jenes Unglück[1] von ihm abwende.

56. Wenn ihm die rechte Schulter zuckt, wird er königliche Würde und Wohlleben erlangen.

57. Wenn ihm die linke Schulter zuckt, wird ihm etwas Erfreuliches verkündigt werden.

58. Wenn ihm beide Schultern zucken, wird er Zank und Schlägerei anfangen.

59. Wenn ihm der rechte Arm zuckt, wird ihm Gutes und Erfreuliches widerfahren.

60. Wenn ihm der linke Arm zuckt, wird es ihm äußerst wohl gehen, er wird erfreut werden und Wohlstand und Macht erlangen.

61. Wenn ihm der linke Ellbogen zuckt, wird er Geld und Gut erlangen und sehr erfreut werden.

62. Wenn ihm der rechte Ellbogen zuckt, wird ein Feind auftreten und er viel Sorgen bekommen.

63. Wenn ihm der untere Teil des Vorderarmes zuckt, wird er über eine Menge Leute ⟨Macht und⟩ Größe erlangen.

64. Wenn ihm der obere Teil des Vorderarmes zuckt, wird er seinen Feind gefangen nehmen und Freude erlangen.

65. Wenn ihm die rechte Hand zuckt, wird er viel Geld und Gut erlangen und erfreut werden.

66. Wenn ihm der rechte Handteller zuckt, wird er viel Gutes tun.

67. Wenn ihm der linke Handteller zuckt, wird er von einer Krankheit befreit werden.

68. Wenn ihm der Daumen der rechten Hand zuckt, wird er etwas Wünschenswertes erlangen, aber es wird vergänglich sein.

69. Wenn ihm der Zeigefinger ⟨der rechten Hand⟩ zuckt, wird er durch eine schlimme Nachricht betrübt, dann aber wieder erfreut werden.

70. Wenn ihm der Mittelfinger ⟨der rechten Hand⟩ zuckt, wird er etwas tun, worüber er sich freuen wird.

71. Wenn ihm der vierte Finger ⟨der rechten Hand⟩ zuckt, wird er sich über etwas sehr freuen.

72. Wenn ihm der kleine Finger ⟨der rechten⟩ Hand zuckt, wird er nach vielem Kummer wieder erfreut werden.

---

[1] Wahrscheinlich das Unglück, enthauptet zu werden, was durch das Zucken der hinteren Seite des Halses ziemlich deutlich bezeichnet wird.

73. Wenn ihm der Daumen der linken Hand zuckt, wird er sich mit einem Feinde besprechen und dieser dann sein Freund werden.

74. Wenn ihm der Zeigefinger ⟨der linken Hand⟩ zuckt, wird er mit jemand sprechen und sich streiten, aber seine Behauptung durchsetzen.

75. Wenn ihm der Mittelfinger ⟨der linken Hand⟩ zuckt, wird er etwas Gutes tun und sich darüber freuen.

76. Wenn ihm der vierte Finger ⟨der linken Hand⟩ zuckt, wird er etwas erlangen und von seiten eines Freundes erfreut werden.

77. Wenn ihm der kleine Finger ⟨der linken Hand⟩ zuckt, wird er Geld und Gut erlangen.

78. Wenn ihm die rechte Achsel zuckt, wird er einige Sorge bekommen.

79. Wenn ihm die linke Achsel zuckt, wird er von einem Freunde erfreut werden.

80. Wenn ihm die rechte Seite der Brust zuckt, wird er sich über etwas freuen.

81. Wenn ihm die linke Seite der Brust zuckt, wird er durch etwas sehr bekümmert werden.

82. Wenn ihm der ganze Rücken zuckt, wird ihm Bekümmernis und Widerwärtigkeit zustoßen.

83. Wenn ihm die rechte Seite des Rückens zuckt, wird ihm etwas für den Rücken Unangenehmes zustoßen[1].

84. Wenn ihm die Mitte des Rückens zuckt, wird er Größe und Fürstenwürde erlangen und erfreut werden.

85. Wenn ihm die Lende zuckt, wird er viel Geld und Gut erlangen oder eine glückliche Reise machen.

86. Wenn ihm die unteren Teile der Brust zucken, wird er beim ersten Schritt traurig werden.

87. Wenn ihm die rechte Seite des Bauches zuckt, wird er von einer schweren Krankheit befreit werden.

88. Wenn ihm die linke Seite des Bauches zuckt, wird er krank, aber bald wieder gesund werden.

89. Wenn ihm der Nabel zuckt, wird er Güter in Überfluß erlangen und reich werden.

90. Wenn ihm die linke Seite des Schambeins zuckt, wird er Gutes erlangen und erfreut werden[2].

91. Wenn ihm das ganze Schambein zuckt, wird ihm ⟨nur⟩ ein Mädchen geboren, er aber doch dadurch erfreut werden.

92. Wenn ihm das männliche Glied zuckt, wird er Macht und Stärke erlangen und der, die er liebt, beiwohnen.

93. Wenn ihm beide Seiten der Testikeln zucken, wird er in Drangsal geraten.

94. Wenn ihm die rechte Seite der Testikeln zuckt, wird er aus Drangsal erlöst und sein Herz erfreut werden.

---

[1] Wahrscheinlich euphemistisch für: er wird Schläge auf den Rücken bekommen.

[2] Die Nummer über die rechte Seite des Schambeins fehlt.

95. Wenn ihm die linke Seite der Testikeln zuckt, wird er einigen Kummer leiden.

96. Wenn ihm der Hintere zuckt, wird er von einem Orte weggehen oder sich an einem Orte niederlassen.

97. Wenn ihm die rechte Hinterbacke zuckt, wird er sich in Glückes Bette (d. i. dem Glück in den Schoß) setzen.

98. Wenn ihm die linke Hinterbacke zuckt, wird er Freude und Vergnügen erlangen.

99. Wenn ihm die linke Hüfte zuckt, wird er viel Freude erlangen.

100. Wenn ihm die rechte Hüfte zuckt, wird er betrübt werden.

101. Wenn ihm das rechte Knie zuckt, wird er von einem König erfreut werden.

102. Wenn ihm das linke Knie zuckt, wird sein Freund sterben oder krank werden.

103. Wenn ihm die rechte Wade zuckt, wird er für eine fremde Person beten.

104. Wenn ihm die linke Wade zuckt, wird sein Auge ⟨durch Freude⟩ erhellt werden.

105. Wenn ihm der rechte Knöchel zuckt, wird er glücklich werden, Gott wird ihm beistehen und er eine Moschee bauen[1].

106. Wenn ihm der linke Knöchel zuckt, wird seine Kasse knapp werden.

107. Wenn ihm das rechte Fußblatt zuckt, wird er von seiten eines Großen oder eines Freundes erfreut werden.

108. Wenn ihm das linke Fußblatt zuckt, wird er eine Reise machen, mit viel Geld und Gut zurückkommen und von seiten einer Frau mit schönem Antlitz Gutes erfahren.

109. Wenn ihm die rechte Fußsohle zuckt, wird das, was er wünscht, in Erfüllung gehen.

110. Wenn ihm die linke Fußsohle zuckt, wird er eine Reise machen und das, was er wünscht, davon zurückbringen.

111. Wenn ihm die große Zehe des rechten Fußes zuckt, wird er einen Sklaven kaufen oder Geld und Gut aus unbekannter Quelle bekommen.

112. Wenn ihm die zweite Zehe des rechten Fußes zuckt, wird er Betrübnis leiden, die aber ein gutes Ende nehmen wird.

113. Wenn ihm die dritte Zehe des rechten Fußes zuckt, wird er Streit bekommen und Kummer leiden.

114. Wenn ihm die vierte Zehe des rechten Fußes zuckt, wird er Streit bekommen, aber sein Wohlstand wird zunehmen.

115. Wenn ihm die kleine Zehe des rechten Fußes zuckt, wird er alles, was immer er nur wünscht, erlangen.

116. Wenn ihm alle Zehen des rechten Fußes auf einmal zucken, wird er aus Widerwärtigkeiten erlöst werden.

117. Wenn ihm die große Zehe des linken Fußes zuckt, wird alles, was er wünscht, gelingen.

---

[1] Wahrscheinlich knüpft sich diese Vorbedeutung an die Homonymie des arabischen الكعب, der Knöchel, mit الكعبة, die Kaabe, das heilige Haus in Mekka.

118. Wenn ihm die zweite Zehe des linken Fußes zuckt, wird er etwas tun, das gute Folgen für ihn haben wird.

119. Wenn ihm die dritte Zehe des linken Fußes zuckt, wird er eine Sklavin kaufen und sich ihrer erfreuen.

120. Wenn ihm die vierte Zehe des linken Fußes zuckt, wird er krank werden oder das Gebet nicht recht verrichten.

121. Wenn ihm die kleine Zehe des linken Fußes zuckt, wird das, was ihn bekümmert, plötzlich vergehen.

122. Wenn ihm die Zehen des linken Fußes auf einmal zucken, wird er von einem Ort zum andern eine glückliche Reise machen.

123. Wenn ihm alle Glieder auf einmal zucken, wird er beten und Gutes tun, Gottes Lohn erlangen und ihm wohlgefällig und angenehm sein, so Gott will.

G. INDISCHE ZUCKUNGSLITERATUR.

Schon Fleischer wies in seiner Einleitung[1] auf das Vorkommen des Zuckungsglaubens in dem klassischen Drama der Inder hin.

In der Sakuntala (Hirzels Übers. 2. Ausg. S. 8) spricht König Duschmanta, indem er den Einsiedlerhain betritt: »Ah! heilig ist diese Einsiedlerstätte: es zuckt mir im Arm. Ob uns wohl hier etwas zuteil werden mag? Nun, überall sind ja die Pforten der Zukunft.« Ebendaselbst (S. 100) sagt der König, ein Vorzeichen fühlend: »Ich hoffe nichts für mein Herz mehr; was, Arm, zuckst du vergeblich so?« Und Sakuntala selbst (S. 65), indem sie ihre Bewegung über eine schlimme Vorbedeutung verrät: »Weh, es zuckt mir das rechte Auge.«

Da nun auch in der arabischen zweiten Version (s. oben S. 72 ff.) beständig Rücksicht auf die Theorie der Inder genommen wird, so ließ sich voraussehen, daß auch hier diese Mantik von alters her gepflegt worden ist. Und zwar läßt sich hier sicherer als sonstwo die Vermutung begründen, daß dieser Aberglaube nicht importiert, sondern von ältester Zeit bodenständig, d. h. eine Mitgift der alten arischen Vorzeit gewesen ist[2]. Das Sammelbuch altarischer Folkloren, der Atharvaveda, ist dafür besonders interessant, da er nicht nur die aus dem Zucken der einzelnen Glieder sich ergebenden Vorbedeutungen enthält, sondern auch die Abwendung des Unheils durch Anrufung bestimmter Gottheiten und durch bestimmte Opfer. Obgleich das Alter dieses Teils nicht feststeht, so scheint doch die Technik der Riten in die allerälteste Zaubertechnik zurückzuführen, von der sich in der griechischen und arabischen Überlieferung (s. oben S. 11) nur noch Spuren erhalten haben.

[1] A. a. O. S. 246.

[2] Es ist sicher, daß die Zuckungstheorie sich weiter noch nach Osten verbreitet hat. Wir finden die Grundlagen z. B. bei den Maoris (Foy, Arch. für Rel. Wiss. X [1907] 546). Aber ich kann zur Zeit diese Spuren um so weniger verfolgen, als ich die chinesische und japanische Folklore und ihre Literatur nicht übersehe.

Hr. Pischel hatte die große Güte, mir einen Überblick über die indische Zuckungsüberlieferung zusammenzustellen, aus der sich die Wichtigkeit dieses äußersten Zweiges der arischen Überlieferung ergibt[1].

1. Die ausführlichste Zusammenstellung über das Zucken der Glieder (sphuraṇa, sphurita; spanda, spandana; vepana; calana, pracalana; kampa, prakampa) bei den Indern findet sich in dem Adbhutasāgara »Ozean der Wunder« des Ballālasena Deva, der von Murali Dhara Jha Benares 1905 herausgegeben worden ist, S. 490—492. Ballālasena Deva, König von Bengalen, war der Vater des Lakṣmaṇasena, dessen Ära nach Kielhorn im Jahre 1119 begann, während Monmohan Chakravarti Ballālasena von 1158 (1160)—1170 und Lakṣmaṇasena von etwa 1170—1200 regieren läßt. Nach Aufrecht verfaßte Ballālasena den Adbhutasāgara im Jahre 1167 (vgl. Pischel, *Die Hofdichter des Lakṣmaṇasena*; Göttingen 1893, 6 f.; Monmohan Chakravarti, *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* I, 45 ff.; II, 15 ff.; Aufrecht, *Catalogus Catalogorum* II, 83).

Ballālasena hat sein Werk aus älteren Quellen zusammengestellt. Für das Zucken der Glieder beruft er sich auf das Matsyapurāṇa, das Viṣṇudharmottara, die Svalpayātrā und Bṛhadyātrā des Varāha, d. h. Varāhamihira, und auf Vasantarāja. Davon ist nur die Zeit des Varāhamihira zu bestimmen, der seine astronomischen Berechnungen mit dem Jahre 505 n. Chr. beginnt.

Der Adbhutasāgara ist leider sehr schlecht überliefert, und die Ausgabe außerdem durch sehr viele Druckfehler entstellt. Die Übersetzung ist daher nicht an allen Stellen sicher. Sie lautet nach verschiedenen Verbesserungen des Textes der Ausgabe:

Im Matsyapurāṇa und Viṣṇudharmottara (heißt es): »Das Zucken am rechten Teile des Körpers ist günstig, dagegen ungünstig am linken und ebenso das des Rückens und Herzens.«

In der Svalpayātrā: »Das Zucken der rechten Seite ist günstig mit Ausnahme des Herzens und Rückens.«

In der Bṛhadyātrā (sagt) Varāha: »Ich werde über das Zucken der rechten Seite sprechen. Das bringt Nutzen; dagegen Schaden (das Zucken) in der linken. Beim Kopfe (d. h. beim Zucken im Kopfe) erlangt man die Erde, bei der Stirn Erhöhung seiner Stellung, im Zwischenraum von Augenbrauen und Nase Zusammenkunft mit dem Geliebten, Tod bei Auge und Nase[2], beim Rande der Augen Geld ......, beim Ohr Hören von Geheimnissen, bei der Nase Freude und Frohsinn, bei den Lippen Zusammenkunft mit dem Geliebten[3], bei

[1] Die Reise nach Indien und der auf ihr erfolgte jähe Tod (26. Dezember 1908) hat den Freund verhindert diesen Beitrag im Drucke zu revidieren.

[2] Der Text ist hier zweifellos verderbt. Das Zitat aus Vasantarāja bietet: »Das Zucken zwischen Augenbraue und Nase (ghrāṇa zu lesen statt prāṇa) bewirkt Zusammenkunft mit dem Geliebten, zwischen Nase und Auge Erlangung eines Gefährten.«

[3] Bei Vasantarāja lautet die Stelle: »Beim Zucken der äußeren Augenwinkel erlangt man Reichtum an Geld, beim Zucken der inneren Augenwinkel Sehnsucht, beim Zucken des unteren Auges Sieg in der Schlacht, Hören von Angenehmem, wenn das Ohr zuckt, eine Menge Frauen, wenn die Wange zuckt, wenn die Nase, erlangt man Wohlgeruch und Freude, wenn die Lippen, Speise und Vereinigung mit Liebem, wenn die Schulter, Steigerung des Genusses, wenn die Kehle, Erlangung von Genuß, beim Zucken des Armes Zusammenkunft mit dem Geliebten usw.«

der Kehle Genuß, bei der Schulter Steigerung des Genusses, beim Arm Vereinigung mit Liebem, bei der Hand Geld, bei dem Rücken Niederlage, bei der Brust Sieg, bei der Seite Freude, bei der Brustwarze aber unerhörten Sieg[1], bei der vorderen Hüfte, was man sich wünscht und große Freude, Verlust seiner Stellung beim Nabel, bei den Eingeweiden Vermehrung seines Vermögens, beim Herzen Leid mit Geldverlust verbunden, bei dem Zucken der hinteren Hüfte ein Gespann, bei dem des Hintern Erlangung einer Frau, beim Membrum virile Erzeugung von Kindern, bei der Harnblase Vermehrung des Harems, beim Hinterschenkel Schaden, beim Vorderschenkel alles Gute. Wenn das Kniegelenk zuckt, gilt dies als Vorbedeutung für dauernde Versöhnung von Feinden, wenn das Bein für Verlust eines Teiles des Landes[2], wenn der obere Fuß, für Erlangung einer Stellung, wenn die Fußsohle, für gewinnbringende Reise.«

Das im Adbhutasāgara folgende Zitat aus Vasantarāja stimmt damit ganz überein und ist wohl auf Varāhamihira gegründet. In den Anmerkungen zu der vorhergehenden Übersetzung sind einzelne Abweichungen angeführt worden.

2. Sehr oft ist in der Literatur von dem vorbedeutenden Zucken die Rede, namentlich des Armes und Auges. Die ältesten Stellen finden sich in den Sūtra.

So heißt es in dem zum Atharvaveda gehörigen Kauśikasūtra 58, 1. 2: »Wenn ihm das Ohr klingt oder das Auge zuckt, soll er sie mit folgenden (Versen) besprechen: Zum Heil klinge das Ohr, zum Heil zucke das Auge. Schaffe fort den bösen Traum, schaffe uns herbei, was zum Heile gereicht. Das Zucken des Auges, den bösen Traum, das Leid, das den Menschen schädigt, das überträgt, o Aśvins, von uns auf den Feind. Was in der Seite, in der Brust, in allen Gliedern zuckt, vor dem Unheil schützt uns, o ihr lotusbekränzten Aśvins!«

3. Gobhila, Gṛhyasūtra 3, 3, 34 schreibt vor, daß man beim Klingen des Ohres und Zucken des Auges mit den zwei Versen: »Wieder zurück zu mir kehre das Sinnesvermögen« (Atharvaveda 7, 67) zwei Schmalzspenden opfern solle, oder zwei mit Schmalz bestrichene Holzscheite, oder in leichteren Fällen nur die Verse flüstern soll.

4. Āśvalāyana, Gṛhyasūtra 3, 6, 7 heißt es: »Wenn man geniest, gegähnt, etwas Unangenehmes gesehen, einen häßlichen Geruch gerochen, beim Zucken der Augen und beim Klingen der Ohren flüstere man: »Möge ich schön sehend mit den Augen sein, schön glänzend mit dem Antlitz, schön hörend mit den Ohren; Wille und Einsicht seien mir!«

Ähnlich auch andere Gṛhyasūtra.

5. Sehr zahlreich sind Erwähnungen dieser Art im Mahābhārata und Rāmāyaṇa sowie in der späteren klassischen Literatur. Und zwar wird hier gewöhnlich der Unterschied gemacht, daß das Zucken des rechten Auges und Armes für den Mann günstig, für die Frau ungünstig ist, dagegen das Zucken des linken Auges und Armes für die Frau günstig, für den Mann ungünstig ist. Aus der Fülle der Beispiele führe ich an:

Zucken des linken Auges und Armes als ungünstig beim Mann: Mahābhārata 7, 192, 21; Rāmāyaṇa ed. Gorresio 3, 66 = 3, 59, 4 ed. Bomb. (hier auch Herz); linkes Auge und Herz: Mṛcchakaṭikā 111, 1. Zucken des rechten Armes als günstig beim Mann: Vikramorvaśī 50 ed. Bollensen, dagegen des rechten Auges als ungünstig Jaiminīya Aśvamedhaparvan 28, 4, und ebenso des rechten Armes, aber linken Auges Mahābhārata 3, 179, 44. Regelrecht: Zucken des linken Auges als ungünstig, des rechten Armes als günstig Caṇḍakauśika 84, 15 ff.

[1] Bei Vasantarāja: »Bei der Brustwarze Erlangung von Besitz.«

[2] Bei Vasantarāja: »Beim Zucken des Beins Verlust des Gewonnenen.«

In dem späten Drama Pārvatīpariṇayanāṭaka des Bāṇabhaṭṭa zuckt der Pārvatī das linke Auge, worauf ihre Freundin Jayā zu ihr sagt: »Freundin Pārvatī, für Frauen ist das Zucken des linken Auges, für Männer das Zucken des rechten Auges glückbedeutend, wie die Kenner der Vorzeit sagen.« Und das ist durchaus die Regel. So ist das Zucken des rechten Auges für die Frau ungünstig: Raghuvaṃśa 14, 49; Kathāsaritsāgara 117, 141; Mṛcchakaṭikā 97, 14, dagegen das des linken günstig Jaiminīya Aśvamedhaparvan 53, 55; Rāmāyaṇa ed. Gorresio 5, 28, 13 = 5, 29, 2 ed. Bomb. Ebenso ist für die Frau günstig das Zucken des linken Armes: Rāmāyaṇa ed. Gorresio 5, 28, 14 (5, 29, 3 ed. Bomb.) und des linken Schenkels a. a. O. 15 (4 ed. Bomb.); Meghadūta 93 ed. Stenzler, wozu Mallinātha aus einem sonst unbekannten Werke Nimittanidāna zitiert: »Wenn ihr der (linke) Schenkel zuckt, wird sie Liebesgenuß erlangen, wenn beide Schenkel, ein schönes Kleid.«

Im Jaiminīya Aśvamedhaparvan 57, 25 heißt es: »Wem die Haut auf der Brust oberhalb der Brustwarze zuckt, von dem möge man wissen, daß er in fünf Monaten stirbt.«

Ich weiß nicht, ob bei den Vertretern der uralten Kulturen Babyloniens und Ägyptens sich Spuren des Zuckungszaubers gefunden haben. Wenn Spiegelberg, *Zu Canones ecclesiastici* 75, 14 in Masperos *Recueil* XXVIII (1906) 209 eine Stelle der koptischen apostolischen Konstitutionen, wo Wahrsager und Besprecher erwähnt werden, die die Bewegung der Glieder »lösen«, auf die Deutung dieser Omina bezieht, so scheint mir dies willkürlich. Man denkt doch an die Lösung der Zuckungen Epileptischer durch Besprechung. Dafür spricht auch der Text der Pariser Recension, die Leipoldt in den Texten u. Unters. z. Gesch. d. altchr. Lit. N.F. XI 1b S. 42 veröffentlickt hat. Hier heißt es: »oder der, der die Bewegung der Glieder bindet, wenn sie springen.«

H. EUROPÄISCHER VOLKSGLAUBE.

1. GERMANISCHE FOLKLORE.

Die Zuckungen des Auges und Ohres werden heute noch allenthalben in Deutschland vom Volk beachtet.

Haupt, *Volksbräuche Schlesiens und der Oberlausitz* in der Zeitschr. *Globus* 37 (1880) S. 192):

IV. In bezug auf Jucken und Krimmern.

1. Meine Nase krimmert; ich werde heute noch Kuchen kriegen.

2. Juckt das rechte Auge, so wird man was gern sehen, juckt das linke Auge, so wird man was ungern sehen (Schlesien).

3. Krimmert einem das rechte Auge, so spricht das andere: es wird dir einer ein Nußbäumel ins linke setzen — und umgekehrt. (Ein höchst seltsamer Gebrauch. Die bekannte erotische Bedeutung der Nüsse gibt auch keinen Anhalt zu einer einigermaßen plausibeln Erklärung; — aus Breslau.)

4. Juckt die rechte Hand, so wird man Geld zahlen müssen; juckt die linke, so wird man Geld einstreichen (Oberl., Schles.).

5. Wenn einem Weibe der Hals juckt, so wird sie bald Pathe stehen oder zur Hochzeit gebeten werden (Lausitz).

6. Wenn einem Manne der Hintern juckt, so wird er bald zu Gevatter gebeten (Lausitz).

7. Wenn Jemandem der Hintern juckt, so sagt man: deine Schwiegermutter wird Zähne hecken (Schlesien).

K. Bartsch, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg* II (1880) S. 313:

n. 1526. Jucken des rechten Auges bedeutet Freude, des linken Tränen.

n. 1527. Jucken in der rechten Hand bedeutet, daß man Geld ausgeben muß. Dasselbe in der linken Hand bedeutet Geld einnehmen.

n. 1528a. Wenn die Nase zuckt, erfährt man etwas Neues.

n. 1528b. Nasenzucken bedeutet Freude.

Staub-Tobler, *Schweizer Idiotikon*:

I 135, J. Mey 1692. »*Das rechte Auge tanzet mir im Kopf, es steht mir ein großes Glück vor.*« Appenzell: »*Wenn 's recht Aug bißt, ged's nebes G'freuts, wenn 's lengg Aug bißt, ged's nebes G'heits*« (Verdrießliches).

I 142. *D'ore lüte mer*: »Ich ahne, daß man von mir spricht.«

Th. Vernaleken, *Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich* 1859:

S. 353 n. 353. Wer des Morgens in der rechten Hand ein Zucken verspürt, wird etwas wegschenken.

E. Lemke, *Volkstümliches aus Ostpreußen* I (1884):

S. 115. Zucken in der inneren Handfläche: Geld bekommen oder in den Modder fallen. (Brennen des Gesichtes, »Schmucken«. Klingen des Ohres. Blasen auf der Zunge. Weiße Flecken auf den Fingern.)

J. V. Zingerle, *Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes* (1857):

S. 12. Beißen um die Augen: Verdruß. S. 13. Weiße Flecken auf den Nägeln. Beißen in der Nase. S. 14. Jucken in der Nase.

Grohmann, *Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen* (1864):

S. 222 n. 1537. Jucken der linken Hand. Vgl. 1539. 1545.

Zusammenfassend Wuttke-Meyer, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart* (3. Aufl.) S. 218 n. 308:

Wenn jemanden das Auge juckt, bekommt er Besuch (Erzgeb.) Wenn einem vormittags das rechte Auge beißt (»krimmert«), so wird man etwas gern sehen; wenn aber das linke, so hat man Leid; nachmittags ist es umgekehrt (Schles.); anderwärts gilt das umgekehrte für den ganzen Tag (Bay., Bö., Tir., Ostpr.); juckt es in beiden, so wird man bald weinen (Bö. Old.).

Wen die Nase juckt, wird etwas Neues hören (allgem.), aber nichts Angenehmes (Schwab.).

Wenn das rechte Ohr klingt, bedeutet es Glück oder gute Nachrede; wenn das linke, das Gegenteil (Schl., Bö., Lauenb., Thür., Erzgeb., Schw., Old., Westf., Tir.); denkt man dabei: der und der redet Schlimmes von mir, so hört das Klingen sofort auf, wenn man richtig geraten (Schl., Bö., Erzgeb., Rheinl.); und wenn ein anderer, gefragt, welches Ohr uns klinge, eine falsche Antwort gibt, so reden die Leute Schlimmes von uns (Schl.).

Juckt einem die linke Hand, so wird man Geld bekommen, juckt die rechte, so muß man Geld ausgeben (Bö., Öster., Ostpr., Schl., Old.).

Wem der linke Backen glüht, wird belobt, wem der rechte, wird belästert (Ostpr., Schl.).

Wenn man beim Essen ein Drücken im Schlunde fühlt, so gönnt es uns jemand nicht (Schl., Schw., Thür., Bay.).

Hierzu kommt aus Grimms *D. Mythologie* (4. Aufl., Anhang) einiges:

III 411. Aus der Zürcher Papierhds. B. 223—730 f. 38r *du solt nüt globen . . . noch an die brawen uñ der wangen jucken.* Vgl. das. f. 140r.

III 439. Aus der Chemnitzer Rockenphilosophie n. 141. *Juckt einem weibe hals oder kehle, so geht sie bald auf kindtaufe oder hochzeit; juckt ihr der kopf, so bedeutet 's schläge.*

III 473. (Vermischter Aberglaube) n. 1036: *Wen die rechte Hand krümmert, der nimmt Geld ein, wen die linke, muß viel ausgeben.*

1138. *Das nasejücken bedeutet einen rausch.*

In der deutschen Literatur hat das Zucken der Gliedmaßen, wie es scheint, keinen besonders häufigen Widerhall gefunden. Außer Rückert (s. oben Teil I 3) wäre an Philander (1650) zu erinnern (I 482): *wann dir das rechte ohr singet, so sagt man eine wahrheit; ist es die linke, so sagt man ein lügen von dir.*

Ferner Kaspar Stieler, *Die Geharnschte Venus von Filidor dem Dorfferer* (Hamburg 1660, hrsg. von Th. Raehse S. 65) Viertes Zehen Nr. 4:

Wenn mir wo Das Ohre klunge
Nu erwehnt sie mein (dacht' ich)
ach! wer weiß, wol lächerlich[1].

Über Norwegen berichtet Liebrecht, *Zur Volkskunde* S. 327:

118. Juckt es einem im rechten Ohr, so bedeutet es Freude, im linken Ohr, Sorge. Doch wird dieser Satz oft umgekehrt.

119a. Juckt es einem in der rechten Hand, so wird man Geld einnehmen; in der linken Hand, es ausgeben. Oft umgekehrt.

119b. Juckt einem die Nase, so bedeutet es Ärger.

Über Island gibt Frl. Lehmann-Filhés einen interessanten Bericht in der *Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde* VIII (1898) 286:

1. Wem die rechte Wange heiß wird, von dem wird übel gesprochen, aber gut wird von Jemand gesprochen, dem die linke Hand heiß wird; diese ist die Freundeswange.

2. Hört man von einem oder beiden Ohren einen Ton, als würden in der Ferne Glocken geläutet, so wird man in Bälde vom Tode eines Menschen erfahren. Man nennt den Ton »Glockenton«.

3. Wenn ein »*fjörfiskur*«[2] gleichzeitig in jemandes Scheitel und Sohlen zappelt, so ist der Mensch »*feigur*«. Niemand darf seinem Feinde sagen, an welcher Körperstelle der »*fjörfiskur*« in ihm zappelt, denn er wäre tot, sobald der andere auf den *fjörfiskur* klopfte.

2. ENGLISCHE FOLKLORE.

Wenn ich oben (I S. 3) Shakespeare zitierte, so macht mich Hr. Max Förster darauf aufmerksam, daß die Melampusübersetzung des Niphus (I 7) den Elisabethanern bekannt war. Burton, *Anatomy of melancholy* (1621) zitiert ihn samt »Delrio«, Polidor Vergil als Quelle für »schwarze Flecken auf Fingernägeln« P. I, sect. II, 4, 7 (York, Library Edition I, p. 4, 8)[3].

---

[1] Ein allbelesner Kollege teilt mir freundlichst mit, daß das Omen des Zuckens in der modernen Literatur von Hermann Bahr, *Die gelbe Nachtigall* S. 91 f. verwertet werde, sonst aber recht selten scheine.

[2] *fjör* Lebenskraft, *fiskur* Fisch.

[3] Hr. Förster schreibt mir auch folgendes: »Der 'Catalogue of the Ashmolean MSS.' (by W. H. Black, Oxford 1845, Sp. 321) führt als Inhalt der Ashmole-Hs. Nr. 417 an: (fol. 74 a b) '*The title and draught of the first page of a book, called — The Myrroure of Knowledge conteynnige a moste large discourse of the whole arte of Physiognomie with a litle Treatyse writtine first by a moste singuler Gretiane namyd Melampus. All which now gathered, and Engleshed, by Thomas Hill, Londyner*' [um 1600 lebend]. Danach scheint es also zu Shakespeares Zeiten eine englische Melampusübersetzung gegeben zu haben. Die Digby-Hs. Rot. IV [um 1400] enthält einen '*Treatise of Palmistry*', aber wohl eher eine Chiromantik als ein Palmikon?«

Eine etwas wüste Übersicht über die ältere englische Literatur gibt Brand-Ellis Observations on the Popular Antiquities of Great Britain (London 1901). Ich zitiere daraus:

III p. 171. *Tingling of the Ears &c.*

In Shakspears Much Ado About Nothing Beatrice says: »What fire is in myne ears!« which Warburton explains as alluding to a proverbial saying of the common people, that their ears burn, when others are talking of them .... the following is in Herrick's Hesperides p. 391:

On himselfe.
One eare tingles; some there be
That are snarling now at me;
Be they those that Homer bit,
I will give them thanks for it.

p. 172. *Mr. Douce's MS. notes say:*

»Right lug, left lug, wilk lug lows?« If the left ear, they talk harm, if the right good. Scottish, J. M. D. Werenfels in his Dissertation upon Superstition p. 6, speaking of superstitious man says: »When his right ear tingles, he will be cheerful; but if his left, he will be sad«.

Dr. Nathaniel Home, in his Dæmonologie, or the Character of the crying Evils of the present times, 1650, p. 61, tells us: »If their eares tingle, they say it is a signe they have some enemies abroad, that doe or are about to speake evill of them: so, if their right eye itcheth, then it betokens joyfull laughter: and so from the itching of the nose and elbow, and severall affectings of severall parts, they make severall predictions too silly to be mentioned, though regarded by them.«

p. 174. *Melton, in his Astrologaster, p. 45, No. 7, observes, that »when the left cheek burnes, it is a signe somebody talks well of you; but if the right cheek burnes, it is a sign of ill«.... Itching of the nose. I have frequently heard this symptom interpreted into the expectation of seeing a stranger. So in Dekkers Honest Whore, Bellefont says:*

»We shall ha guests to day,
I'll lay my little maidenhead, my nose itcheth so« ...

In Melton's Astrologaster, p. 45, No. 31, it is observed that »when a man's nose itcheth, it is a signe he shall drink wine«: and 32, that »if your lips itch, you shall kiss somebody«.

p. 177. *Melton, in his Astrologaster, giving a catalogue of many superstitious ceremonies ... observes 23, that »when the palme of the right hand itcheth, it is a shrewd sign, he shall receive money«.*

Wichtiger als dies ist eine Stelle Chaucers, die ich ebenfalls Hrn. Förster verdanke. Er läßt einen lüsternen Küster sagen:

My mouth hath icchēd al this longē day,
That is a signe of kissyng attē leste

»mein Mund hat den ganzen Tag gejuckt, das ist mindestens ein Zeichen für Küssen« (Canterbury Tales A 3682 f.). Unsere Kommentare verweisen nur auf Charl. Sophia Burne, *Shropshire Folklore* (London 1883) S. 269, wo moderner Aberglauben derart verzeichnet ist.

Es ist wahrscheinlich, daß der alte Dichter (gest. 1400) diesen Zug wirklich dem Volke abgelauscht hat, so sehr er sonst zuweilen mit antiker Erudition prunkt.

Zum Schlusse gebe ich englische Folklore aus dem erwähnten Buche von Burne-Jackson, *Shropshire Folklore* a. O.:

Sudden causeless shivering is everywhere supposed to be a sign that »some one is walking over your grave«.

Itching sensations are still more portentous as follows:

1. *If your right hand itches, you will receive money*[1].
2. *If your left hand, you will pay money.*
3. *If your right ear itches or burns, some one is speaking well of you.*
4. *If your left ear, ill.*
5. *The right eye itching is a sign of coming laughter.*
6. *The left eye, of tears.*
7. *If your nose itches, you will be »kissed, cursed or vexed«.*
8. *If your elbow itches, you will have a strange bedfellow.*
9. *If your knee, you will kneel at a strange altar.*
10. *If your foot, you will walk on strange ground.*

These elaborate details are widely known in the county.

3. FRANZÖSISCHE FOLKLORE.

Wenn für das rumänische Zuckungsbuch (oben C) eine französische literarische Quelle vorliegt, muß es in der Humanistenzeit dort ebenfalls lateinische Bearbeitungen der Melampusversionen gegeben haben. Es ist zu hoffen, daß sich dergleichen noch findet. Inzwischen verweise ich auf Molière (s. oben Teil I S. 3) und den Auszug, den Felix Liebrecht in seinem Gervasius (Hannover 1856) aus J. B. Thiers, *Traité des Superstitions* II. éd. Paris 1697 vol. 8 gegeben hat:

S. 224 n. 57. Quand l'oreille gauche nous tinte, ce sont nos amis qui parlent ou qui se souviennent de nous; et le contraire arrive lorsque l'oreille droit nous tinte.

---

[1] Brutus. »*Let me tell you, Cassius, you yourself*
Are much condemned to have an itching palm;
To sell and mart your offices for gold
To undeservers«. Julius Caesar, Act IV. Sc. III.

Mehr gibt die wallonische Folklore aus, die O. Colson in der Zeitschrift *Wallonia* XVI (1908) 86f. u. 124—133 gesammelt hat:

124. Quand votre oreille chante, c'est qu'on parle de vous.

Quand l'oreille chile « tinte », récitez l'alphabet et remarquez la lettre que vous prononcerez au moment où le bourdonnement s'arrête : cette lettre est la première du nom de la personne qui parle de vous. (Nivelles.) A Anderlues, en pareil cas, on demande à son voisin : « Dites-moi deux nombres » ; et l'on cherche ensuite dans l'alphabet les lettres qui correspondent à ces nombres ; ces lettres sont les initiales de la personne qui parle de vous. — (*L'Aclot*, numéro du 25 mai 1890.)

Tintement de l'oreille droite annonce qu'on dit du bien de vous (Liége), que le bonheur n'est pas loin (Stavelot). — Tintement de l'oreille gauche annonce qu'on dit du mal de vous : mordez-vous le petit doigt de la main gauche, le médisant se mordra la langue. C'est pourquoi l'on dit d'une personne qui se mord la langue : elle a dit ou pensé une méchanceté, un mensonge. (Liége.)

125. Chatouillement à la main, signe d'argent (Hesbaye), signe qu'on devra payer au cours de la journée. (Nivelles).

Si c'est à la paume, vous recevrez de l'argent ; si c'est au dos, vous aurez à en donner. (Perwez.)

Chatouillement à la paume de la main droite, signe d'argent ; à celle de la main gauche, signe de coups à recevoir (Liége, Hock, *Croy. et rem.*, 238.)

Chatouillement à la main droite, signe qu'on doit recevoir de l'argent ; à la main gauche, signe qu'on doit en donner. (Entre-Sambre-et-Meuse.)

126. Chatouillement au nez, signe qu'on veut vous donner un baiser. (Namur) ; « un vieux veut vous embrasser, un jeune l'envie ». (Liége) ; signe de nouvelle (Borinage, Entre-Sambre-et-Meuse, Charleroi, Seraing) ; signe que votre galant se moque de vous (Pays de Herve) ; signe que votre amoureux a envie de vous voir (Stavelot) ; signe que vous allez vous marier. (Nivelles.)

Chatouillement au nez, signe que quelqu'un pense à vous : pour savoir qui c'est, citez au hasard ou faites citer une lettre de l'alphabet : cette lettre sera l'initiale de la personne qui pense à vous. (Waremme.)

Chatouillement au nez, signe de la venue d'un étranger. (Perwez.)

127. Chatouillement au pied, signe que quelqu'un qui vous aime pense à vous. (Liége.)

Chatouillement au pied droit, on fait des démarches pour vous être utile ; chatouillement au pied gauche, on cherche à vous faire tort. (Namur.)

Au pied droit, voyage avantageux ; au pied gauche, voyage désavantageux. (Bas-Condroz.)

128. Saignement du nez, signe de nouvelle (Liége), signe d'argent (Pays-de-Herve.)

129. Démangeaison au derrière, signe qu'on va manger de la bonne soupe (Namur), de la tarte (Liége, Nivelles) ; signe que le beurre diminuera de prix. (Pays de Herve.)

130. Démangeaison au ventre, signe qu'une prostituée meurt. (Liége.)

131. Démangeaison à l'oreille, signe qu'on parle de vous (Borinage). Si c'est à l'oreille droite, on pense du bien de vous ; à l'oreille gauche, on pense du mal. (Spa.)

132. Si les lèvres vous démangent, vous recevrez un baiser. (Liége.)

133. Si votre joue droite brûle, on dit du bien de vous ; si c'est la gauche, on dit du mal. (Liége.)

4. ALLGEMEINES.

Die umfassendste Sammlung über die Folklore des Zuckens und der übrigen unwillkürlichen Körperbewegungen hat bisher Karl Haberland gegeben in seinem Aufsatze »*Die Vorbedeutungen am eigenen Körper*«[1], in dem auch über Niesen, Nasenbluten, Blasen auf der Zunge, Schlucken, »Gänsehaut« u. dgl. gehandelt ist. Ich gebe daraus das auf die Zuckungen im engeren Sinne bezügliche (S. 61—63):

»Nächst dem Niesen tritt das Jucken einzelner Glieder als vorbedeutsam im Volksglauben auf, mundartlich bei einigen Körperteilen ‚Beißen', ‚Krümmen', ‚Grimmen' genannt. Im Oldenburgischen bedeutet Augenbeißen überhaupt künftiges Weinen[2], in Bayern nur das des rechten Auges, während das des linken auf Freude deutet[3], der Böhme bezieht dementsprechend rechts und links darauf, daß man etwas ungern oder gern sehen wird, und das Beißen in beiden auf Weinen[4], oder auch rechts und links auf Weinen und Lachen[5]. Die Tiroler[6] und Serben Österreichs[7] haben gleichfalls diese Unterscheidung von rechts und links, während in Schlesien ein Unterschied zwischen Vor- und Nachmittag gemacht wird, und die erwähnte Deutung nur für die letztere Zeit gilt, für erstere sich aber umkehrt[8]. Unterschieden von diesem Jucken ist das Hüpfen oder Zittern des Auges, welches der griechische und indische Volksglaube zu Vorbedeutungen verwendete; dem erstern galt das Zucken des rechten Auges als glückbringend, weshalb auch der schon verzweifelnde Liebende beim Theokrit[9], als er es an sich verspürt, freudig in die Worte ausbricht: ‚Halt, da hüpfet mein Auge, das rechte, mir! Soll ich sie doch noch seh'n?' des linken als Gegenteil, dem Inder gleichfalls, wenn es einem Manne widerfuhr; zuckte aber das rechte Auge einem weiblichen Wesen, so war es ein unheilverkündendes Zeichen, wie uns eine Stelle der Sakuntala zeigt[10]. In Peru findet sich das Zucken der Augenlider als ein Zeichen des Zornes der Götter aufgefaßt[11].«

»Nasenjucken weist in ganz Deutschland auf Neuigkeiten, welche man hören wird, gewöhnlich nur im allgemeinen, in Tirol aber mit Beziehung des rechten oder linken Flügels auf gute oder schlechte Nachricht[12]. Der Schwabe deutet dieses Zucken, wohl nach nicht

---

[1] *Globus* xxxv (1879) 58—63.
[2] Strackerjan, *Aberglaube u. Sagen a. Oldenburg.* Oldenb. 1867. I 31.
[3] *Zeitschr. f. d. Mythol.* II 103.
[4] Grohmann, *Abergl. u. Gebr. aus Böhmen u. Mähren.* Prag 1864. Nr. 1545.
[5] *Zeitschr. f. d. Mythol.* III 175.
[6] Wuttke, a. O. § 57.
[7] *Globus* XXXI 111.
[8] Wuttke, a. O. § 57.
[9] 3, 37 (s. Teil I 3).
[10] A. Loiseleur-Deslongchamps in *Les livres sacrés de l'Orient.* Paris 1840, p. 389 note.
[11] J. G. Müller, *Gesch. d. amer. Urreligionen.* (Basel 1867.) S. 397.
[12] Alpenburg, *Mythen u. Sagen Tirols.* (Zür. 1857.) 371.

mißzuverstehender Analogie, auf ein Wohlfeilerwerden des Schmalzes[1], der österreichische Serbe auf Ärger[2], ein aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts berichteter Aberglaube auf Trinken von Wein oder unangenehmen Geruch[3], der böhmische gleichfalls darauf, daß man ein Glas Wein trinkt, oder daß man einen Fehler macht oder jemand zum Zorne reizt, oder aber, daß man mit einem hübschen Manne oder Weibe zusammenkommen wird[4].«

»Juckt einem Weibe der Hals oder die Kehle, dann geht sie bald auf eine Kindtaufe oder Hochzeit, juckt ihr aber der Kopf, so bekommt sie bald Schläge[5]; dem Böhmen aber deutet letzteres auf Regen, das Jucken der Stirn auf Besuch[6]. Das Jucken der Hand wird allgemein in Deutschland auf das Geldeinnehmen oder Geldausgeben bezogen, teils daß der rechten das Einnehmen, der linken das Ausgeben zufällt[7], teils, wie in Oldenburg[8], in Böhmen[9], bei den österreichischen Serben[10], mit umgekehrter Anwendung. Ist die Hand bei der Trauung oder beim Abschied in die Fremde kalt, so stirbt der Betreffende bald[11], dem Böhmen aber ist sie das Anzeichen eines aufrichtigen Herzens[12]. Der böhmische Aberglaube, welcher nach dieser Richtung hin am ausgebildetsten erscheint, deutet ferner noch das Jucken des Ellbogens auf einen neuen Bettkameraden, das der Seite darauf, daß uns jemand sucht, das des Fußes oder der Sohle, ebenso wie der österreichische Serbe[13], auf eine Reise[14]; in anderen böhmischen Gegenden muß es aber der rechte sein, ist es der linke, dann bleibt man gerade zu Hause[15]. In Indien ist für einen Mann das Zucken des linken Armes von schlechter, des rechten von guter Vorbedeutung[16]. Beliebte Befragung des Schicksals in bezug auf Liebesangelegenheiten ist vielfach in Deutschland das Ausziehen der Finger. Knacken sie dabei, so deutet dies in Oldenburg darauf, daß man verliebt ist[17], gewöhnlich aber darauf, daß man einen Schatz bekommt; die Zahl des Knackens zeigt dabei vielfach dem Mädchen die Zahl der Freier an. Das Knacken der Gelenke, jedoch nicht beim Ausziehen der Finger, sondern jenes, welches öfters beim Ausstrecken des Armes entsteht, hat merkwürdigerweise eine ähnliche Deutung bei den Australiern erfahren: es bedeutet ihnen, daß jemand ihnen Gutes wünscht, und zwar in der Richtung des ausgestreckten

[1] A. Birlinger, *Aus Schwaben.* (Wiesbaden 1874.) I 414.
[2] *Globus* XXXI 111.
[3] *Zeitschr. f. d. Mythol.* III 311.
[4] Ebend. III 175.
[5] Grimm, a. O., Aberglaube, Nr. 141.
[6] *Zeitschr. f. d. Mythol.* III 175.
[7] Grimm, a. O., Aberglaube, Nr. 1036.
[8] Strackerjan a. O. I 31.
[9] *Zeitschr. f. d. Mythol.* III 175. Grohmann, a. O. Nr. 1537.
[10] *Globus* XXXI 111.
[11] Wuttke, a. O. § 57 (ersteres in Ostfriesland, letzteres in Thüringen).
[12] Grohmann, a. O. Nr. 1538.
[13] *Globus* XXXI 111.
[14] *Zeitschr. f. d. Mythol.* III 175.
[15] Grohmann, a. O. Nr. 1558.
[16] Loiseleur Deslongchamps, a. O.
[17] Strackerjan, a. O. I 91, II 118.

Armes[1], wie gleicherweise auch den Anwohnern der Torresstraße das Gelenkknacken anzeigt, daß jemand sie lieb hat und Gutes von ihnen spricht[2].«

* * *

»Dem Klingen oder Summen im Ohre wird in Deutschland allgemein die Bedeutung zugelegt, daß es anzeigt, ein Abwesender spricht von dem Betreffenden, und fast ebenso allgemein ist die Bestimmung, daß das rechte Ohr meldet, das Gesprochene sei etwas Gutes, das linke, es sei etwas Schlechtes[3], oder etwas Wahres und Unwahres[4], im letztern Falle auch wohl eine Verleumdung[5]. Überhaupt auf Übelrede deutet es eine Sammlung abergläubischer Bräuche des 15. Jahrhunderts[6], auf Lüge auch anderweiter deutscher Glaube[7]; der Schlesier macht indessen die üble Nachrede davon abhängig, daß der Nachbar nicht das richtige Ohr errät[8]. Der französische Aberglaube legt im Gegensatz zum deutschen dem Klingen des linken Ohres teilweise die gute Bedeutung, daß Freunde unserer gedenken, und dem des rechten die entgegengesetzte bei[9], wie wir im Oldenburgischen neben der gewöhnlichen Auffassung auch das Klingen des linken Ohres auf gute Nachrede bezogen finden[10]; als Vorzeichen beim Freiengehen hat aber das rechte Ohr in Frankreich wieder die gute Vorbedeutung, das linke die schlechte[11]. Den österreichischen Serben bedeutet das Klingen, daß ihnen Nachricht von der Seite des tönenden Ohres her kommen wird, welche wahr ist, wenn der Nachbar das richtige Ohr errät[12]; körperhafter noch ist der böhmische Glaube, daß eine ins Ohr summende Fliege eine Neuigkeit bringt[13]. Um die üble Nachrede zu vernichten oder auch den Übelredenden zu strafen, beißt man im Oldenburgischen schnell auf den linken Rock- oder Schürzenzipfel, dann beißt sich der Verleumder auf die Zunge[14]; oder man spuckt schnell auf den Finger und hält ihn hinter das Ohr, so muß er sich benässen[15]; anderwärts beißt man auf den oberen Haft des Hemdes, damit ihm eine Blase auf der Zunge entstehe[16]. Denkt man beim Summen an den richtigen Sprecher, so hört es sofort auf[17], in Böhmen wird daher empfohlen, an alle Bekannte zu denken, bis man auf den richtigen stößt[18]. Auch die alten Römer wußten bereits, daß man durch Ohrenklingen

---

[1] Waitz-Gerland, *Anthropologie d. Naturvölker* VI 802.
[2] Ebend. 676.
[3] Grimm, a. O., Aberglaube, Nr. 537. Wuttke, a. O. § 57. Alpenburg, a. O. S. 371.
[4] Grimm, a. O., Aberglaube, Nr. 802.
[5] Grohmann, a. O. Nr. 1547.
[6] Bei Grimm, Anhang 4 S. 411 [s. oben].
[7] Grimm, Aberglaube, Nr. 82.
[8] Wuttke, a. O. § 57.
[9] Thiers, a. O. Nr. 57 [s. oben].
[10] Strackerjan I 31.
[11] Thiers, a. O.
[12] *Globus* XXXI 111.
[13] Grohmann, a. O. Nr. 1544.
[14] Strackerjan I 31.
[15] Ebend.
[16] Grimm, Aberglaube, Nr. 802.
[17] Alpenburg, a. O. S. 371. Wuttke, a. O. § 57.
[18] Grohmann, a. O. Nr. 1546.

Empfindung von den Gesprächen über sich habe[1], und gleicherweise begegnen wir im alten Peru dem Glauben, daß das Klingen des rechten Ohres gute, des linken böse Nachrede bedeute[2], neben der andern Ansicht, daß es als ein Zeichen vom Zorn der Götter zu betrachten sei[3].«

* *
*

»Die Art und Weise der Deutung der verschiedenen Vorkommnisse am Körper liegt in den mitgeteilten Fällen klar zutage, es ist meist die einfache Beziehung des betreffenden Gliedes auf eine ihm zukommende Tätigkeit oder auf ein Erlebnis, bei welchem es hauptsächlich beteiligt erscheint. So deuten die Erscheinungen am Auge auf Weinen und als dessen Gegensatz auf Lachen und Freude, oder darauf, daß man etwas sehen wird, an der Nase auf Riechen, an der Hand auf Nehmen und Geben, am Fuß auf Reisen, am Kopf auf Schlägebekommen, die kalte Hand auf Tod, die Blasen auf der Zunge auf Verleumdung mit Rücksicht auf den Täter, rote Backen wegen Scham oder Zorn mit Rücksicht auf den Erdulder. Ferner z. B. die Nase, weil sie beim Ausdruck des Zornes stark beteiligt erscheint, auf ein zum Zorn Gereiztwerden, der Ellbogen, weil man mit ihm in dem betreffenden Falle berührt, auf einen neuen Bettkameraden usw. Wir sehen hierin also deutlich, wie einfach und ungezwungen die Deutung derartiger als vorbedeutend gefaßter Vorgänge sich ursprünglich im Geiste des Naturmenschen gemacht hat, wie das vorbedeutende Ereignis selbst unvermittelt auf das kommende hinwies; Sache der Priester und Zeichendeuter war es, ihren Zwecken gemäß diese leichte Deutung zu verwischen, Systeme zu bilden und die ihnen allein vorbehaltene Deutung dem Uneingeweihten unmöglich zu machen.«

Weitere exotische Sammlungen hat Hr. Dr. K. Theod. Preuß in Berlin zusammengestellt. Er wird sie im *Globus* 1909 (Bd. 95) veröffentlichen. Sie betreffen die Eskimo, Alt-Mexiko, Cora-Indianer (Mexiko), Alt-Peru, Abipon (Südamerika), Hindu, Kanaresen (Indien), Stämme der Torresstraße und Bafioti (Loango-Küste).

---

[1] Plinius, N. H. 28, 24 (s. oben Teil I 4).
[2] *Globus* XXVIII 302.
[3] Müller, a. O. 397.

ANHANG.

ABHANDLUNGEN NICHT ZUR AKADEMIE GEHÖRIGER GELEHRTER.

Sechster vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen in Milet und Didyma unternommenen Ausgrabungen.

Von

Direktor Dr. THEODOR WIEGAND
in Konstantinopel.

Vorgelegt von Hrn. von Kekule in der Sitzung der phil.-hist. Classe am 20. Februar 1908.
Zum Druck verordnet am 27. Februar 1908, ausgegeben am 25. April 1908.

Die Arbeit der Jahre 1906 und 1907 verteilte sich in gleicher Weise auf Milet und Didyma, wo während des Winters auch dann gegraben wurde, wenn in Milet die Tätigkeit wegen der Überschwemmungen des Mäander ganz ruhen mußte. Diese waren 1907 von so außerordentlichem Umfang, daß die Ausgrabung mit Ausnahme des hochgelegenen Theaters und der Faustinathermen mehrere Meter tief unter Wasser stand, das sich erst im Oktober, mit Hinterlassung zahlreicher Sumpfstellen, verlief. Zwischen Milet und Priene bahnte sich ein neuer Flußarm den Weg mitten durch die Ebene auf Lade zu, starke Geländeveränderungen vollzogen sich im Alluvium der weit vorgeschobenen Mündung.

Teilnehmer der milesischen Arbeit waren wiederum als Architekten die HH. Regierungsbaumeister Hubert Knackfuß, Dr. Georg Kawerau und A. Zippelius. Als archäologische Volontäre wirkten je ein Jahr lang Hr. Dr. Arnold von Salis aus Basel, hierauf Hr. Dr. August Frickenhaus aus Elberfeld und zuletzt Hr. Dr. Walter Müller aus Bremen. Hr. Dr. Albert Rehm schied aus, um einem Ruf als ordentlicher Professor der klassischen Philologie an der Universität München zu folgen.

I. Die archaische Stadt.

Das wichtigste Ergebnis ist die Auffindung eines Teiles der 494 v. Chr. dem Perserstürm unterlegenen Stadt und ihrer Befestigung. Die entdeckte Region ist in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr bewohnt worden und bot deshalb besonders klare Verhältnisse für die Beobachtung. Sie liegt westlich von der bisher bekannten Stadt, 800 m entfernt vom hellenistischen Stadtmauerzug, im Bereich der hellenistisch-römischen Nekropole.

Damit ergab sich das interessante Resultat, daß Altmilet um ein Drittel über alle späteren Stadtgrenzen hinausragte, ein zur Handelskraft und kolonialen Expansion archaischer Zeit vortrefflich passender Befund.

Der den archaischen Stadtteil tragende Kalksteinhügel heißt heute Kalabaktepe (Fig. 1 und 2). Er hat ausgesprochenen Akropolencharakter, seine beiden Hauptplateaus sind 63 und 43 m hoch. Es kann nicht zweifel-

Fig. 1.



haft sein, daß dies der Ort ὑπὲρ τῆς θαλάσσης τετειχισμένον ist, den Ephoros noch (bei Strabo 634) als ἡ πάλαι Μίλητος kennt: die Entfernung vom Hügelfuß bis zum einstigen Meeresstrand beträgt kaum 100 m. Das obere Plateau fand sich stark abgeräumt, doch ist archaische Besiedelung durch Hausmauern und Stützmauern von Kalkstein, durch Gerät, wie Lampen und Tongeschirre, gesichert; das untere Plateau dagegen ergab zahlreiche Haus- und Stützmauern, zwischen denen Gassen erkennbar sind. Eine besonders schön gefugte, bogenförmige Stützmauer aus Kalkstein bildete die nördliche Grenze eines Bezirks, der einen Antentempel von 8½ m Länge,

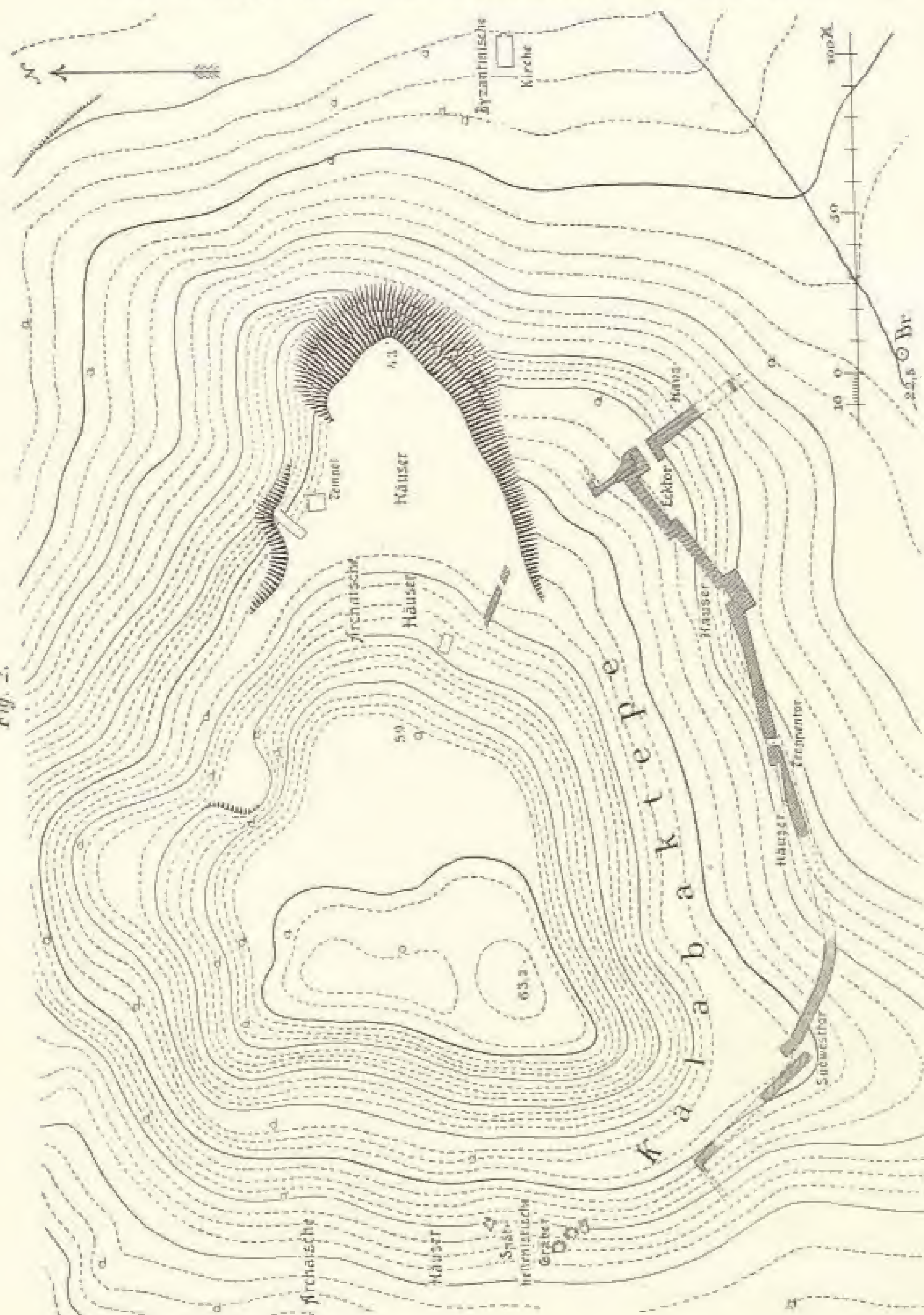

Kalabaktepe
Byzantinische
Kirche
Häuser
Archaische
Häuser
Haus
Ecktor
Häuser
Häuser
Südwesttor
Archaische
Häuser
Gräber
Br
100 M
50
10
0
59
65.3

Fig. 2.

7 m Breite und 70 cm Mauerdicke trug. Er ist, wie der jüngere milesische Athenatempel (vgl. Sitzungsber. 1905 S. 545), nach Süden gerichtet. Nur die Fundamente aus Marmorbruchstein sind erhalten. Ein östlich daneben liegendes Fundament von 7 m Länge aus Kalkbruchstein, welches schlechter erhalten ist, gehörte vielleicht einem zweiten Tempel an. Zum Oberbau gehörten bemalte Terrakottasimen mit plastischen Eierstäben und großen Volutenakroterien. Von andern Bauten sind Terrakottastirnziegel mit Gorgoneien, Löwenköpfen und Lotosblüten erhalten, ferner marmorne Traufziegelplatten sowie eine große Anzahl von einfachen Flach- und Deckziegeln aus Terrakotta von vorzüglicher Arbeit. Am südwestlichen Rande des Plateaus fand sich ein an den überragenden Hügelteil anstoßender, etwa 3 m dicker Kalksteinmauerrest mit einem schrägen Durchgang von 2 m Breite. Die Struktur der Mauer ist sehr sorgfältig, aber die geringe Steingröße schließt den Gedanken an eine Verteidigungsmauer aus. Offenbar haben wir hier die Peribolosmauer des Heiligtums, ähnlich wie im äolischen Larissa, gefunden. Innerhalb derselben lagen ursprünglich nur die Heiligtümer und einige in denselben Richtungen wie deren Mauern orientierte Gebäude. In spätarchaischer Epoche sind dann über diesen letzteren regellos Wohnhäuser errichtet worden, die nahe an die Tempelgegend heranrückten; an einer Stelle bemerkt man, daß eine solche spätere Mauer auf einer Schicht archaischer Dachziegel gebettet ist, auch enthalten diese Mauern wiederverwendete archaische Werkstücke. Ob diese jüngeren Teile noch vor oder gleich nach 494 zu setzen sind, wird die weitere Untersuchung ergeben. Hausmauern, jedoch meist zu Untergeschossen gehörig, fanden sich auch im Westen des Kalabaktepe. Diese gehören der älteren archaischen Epoche an.

Die besondere Aufsicht über die geschilderten Grabungen führte im ersten Jahre A. von Salis, im zweiten A. Frickenhaus, der im Herbst 1907 dann auch den bis jetzt bekannten Teil der den Kalabaktepe südlich umschließenden Festungsmauer, etwa 250 m, feststellte und aufmaß, nachdem das gesamte Gebiet durch Hrn. Hauptmann Walter von Marées eine spezielle Aufnahme im Maßstab 1 : 5000 erfahren hatte. Die archaische Stadtmauer hat eine durchschnittliche Dicke von 3—4 m; sie läuft im Südwesten auf einer Höhe von etwa 30 m, senkt sich dann bei einem nach Osten gerichteten Tor, dessen Breite $3\frac{1}{2}$ m beträgt, um einige Meter, enthält in ihrem weiteren Verlauf nach Osten eine durch Vorbauten nicht

geschützte Pforte von 3 m Breite, an deren westlicher Innenseite man die Treppe zum Wehrgang noch feststellen kann, und senkt sich bei dem größten, nach Westen geöffneten, von zwei Türmen geschützten Tor (Taf. I) bis auf 20 m. Etwa 40 Schritte vor diesem Tor liegt eine 4 m vorspringende Bastion von 11 m Länge. An der auf den nördlichen Turm führenden Treppe kann man feststellen, daß die Höhe der altmilesischen Stadtmauer mindestens 12 m betragen hat.

Als Material ist an den Fassaden fast durchweg Gneis verwendet, vereinzelt finden sich Kalksteinblöcke. Die Füllung zwischen den zwei Schalen der Mauer besteht dagegen vorwiegend aus Kalkstein mit Erde als Bindemittel, Gneis erscheint ganz vereinzelt. Nur da wo die Mauer am großen Tor sich nach der Ebene zieht, ist sie ganz von Kalkstein. Bei der Fugung der Schalen ist vorwiegend auf Quaderform geachtet, ausgesprochenes Polygonalwerk findet sich seltener. Die Wände sind glatt gearbeitet, nur an der Bastion ist Bossenwerk mit scharfkantiger Ecke, wie es später allgemein üblich wird, stehen geblieben. An zahlreichen Stellen zeigt sich eine Vorliebe für flach geschichtete niedrige Quadern von beträchtlicher Länge, während die Eckverbände höhere Quadern zeigen. Eine dafür besonders charakteristische Probe gibt Taf. II.

Sehr beträchtlich ist das Material der dem milesischen »Perserschutt« abgewonnenen Vasenscherben, zu dem noch die Funde vom Athenatempel treten, wo unter Aufsicht Dr. Walter Müllers die Grabung fortgesetzt wurde. Vom attisch schwarz- und rotfigurigen Import bis hinauf zum Spätmykenischen bilden sie eine ununterbrochene Reihenfolge, welche der Zeit von der ἍΛΩϹΙϹ bis zu den Anfängen der Stadt vollkommen entspricht. Besonders wichtig war natürlich die Frage nach der Keramik der ersten Ansiedelung. Hier gewinnen wir, zum erstenmal für Ionien, das gleiche Bild, wie es die rhodischen Nekropolen geliefert haben: die Besiedelung setzt ein unter dem Zeichen des spätmykenischen Stils, die älteren mykenischen Gattungen fehlen. Nichts geht höher hinauf als bis etwa zum Ende des dritten Stils der Furtwängler-Löschckeschen Klassifikation. Es fehlt nicht an hochfüßigen Bechern wie in Jalysos und Bügelkannen — diese vorwiegend mit einfacher Horizontalstreifendekoration — wie auch an Resten großer Kratere und Näpfen aller Art. Man kann an diesem Material den Übergang zu der ganz flüchtig gepinselten Gebrauchsware (vgl. z. B. die Vase von Siana auf Rhodos im Berliner Museum, Furt-

wängler, Arch. Anz. 1886 I S. 149, ferner Wide, Jahrb. d. Inst. XV 1900 S. 51 Fig. 107), wie sie Löschcke schon seit langem als milesisch bezeichnet hat und die ein langes Leben in den griechischen Archaismus hinein führt, sehr gut beobachten. Daneben gehen geometrische, ebenfalls oft rhodischen Funden entsprechende Gefäße (wie z. B. Wide, a. a. O. S. 51 Fig. 107, S. 54 Fig. 115, Dragendorff, Thera II S. 30 Abb. 80, S. 47 Abb. 153, S. 61 Abb. 212), besonders auch solche mit metopenartig abgeteilten Feldern (wie Dragendorff, Thera II S. 74 Abb. 262) und sogenannte Vogelschalen. Die von Böhlau (Aus ionischen Nekropolen S. 77) angezweifelte geometrische, zwischen die mykenische und orientalisierende Periode sich einschiebende Schicht kann also nicht geleugnet werden. Ob sich bei dem orientalisierenden Material die Scheidung in »milesisch« und »samisch«, wie sie Böhlau vorschlägt, aufrechterhalten läßt, müssen weitere Grabungen lehren, denn bis jetzt hat sich Entscheidendes nicht ergeben. Von beiden Gattungen ist ungefähr gleich viel gefunden. Wenn auch die Scherben dieser beiden Kategorien quantitativ die Mehrzahl der gefundenen archaischen Scherben überhaupt bilden, so bedarf es doch zur Aussonderung lokaler Unterkategorien noch des Materialzuwachses. Was Böhlau als samisch in Anspruch nimmt, könnte vielleicht jüngeres milesisches Gut sein. Naukratitisches und Kyrenisches ist bis jetzt in geringen Fragmenten vertreten, zahlreicher sind graue, zum Teil schwarz überzogene Tongefäße, die nach Fundschicht und Form zu der spätarchaischen Ware passen. Korinthisches fehlt fast ganz.

Innerhalb der archaischen Epoche gehört die Stadtgegend am Kalabaktepe nicht, wie Strabo a. a. O. nach Ephoros annimmt, zu den ältesten Besiedlungsstätten, da sich gerade hier das Spätmykenische nur ganz spärlich gefunden hat. Die ältesten bisher nachweisbaren Wohnungen, die dem πρῶτον κτίσμα Κρητικὸν des Ephoros entsprechen müßten, fanden sich vielmehr unter dem Athenatempel und in seiner Umgebung. Hier liegen spätmykenische Hausmauern unter einer relativ dünnen, aber deutlichen geometrischen Schicht. Pithoi in einzelnen Räumen ergaben nur Spätmykenisches und vereinzeltes Geometrische. Der ältere Athenatempel erwies sich jünger als die geometrische Schicht, er gehört in das beginnende sechste Jahrhundert und setzt die Zerstörung der spätmykenischen Wohngebäude voraus.

An der Theaterbucht also, dem größten nach Norden geöffneten Hafen der Halbinsel, liegen die ältesten Niederlassungen Milets: von da griff die

archaische Besiedlung, wohl gleichmäßig, einerseits östlich nach der Löwenbucht über, wo trotz umfassender Grabungen Mykenisches bis jetzt nicht zum Vorschein gekommen ist, westlich nach dem Kalabaktepe, der erst mit Anlage der Stadtmauer als wichtiger Höhenpunkt einbezogen worden sein wird. Die Nekropole der ältesten Ansiedler liegt, wie schon jetzt mit Bestimmtheit gesagt werden kann, am Deïrmentepe, westlich der archaischen Stadt.

Die Entstehung der Stadtmauer fällt in die Epoche der spätgeometrischen Vasen, also sicher vor die Mitte des siebenten Jahrhunderts v. Chr., denn in dem um 650 gegründeten Naukratis kommen geometrische Scherben so gut wie gar nicht mehr vor. Als die Treren um 680 ihren großen Zug machten, hat das Bollwerk gewiß schon bestanden, und es ist eine der wesentlichen Ursachen dafür gewesen, daß Gyges Milet nicht erobern konnte (Herod. I, 14), daß Ardys und Sadyattes nicht mehr ausrichteten und Alyattes schließlich die Unabhängigkeit der Stadt anerkannte, die auch Kroisos respektierte.

II. Das hellenistische Gymnasion, das römische Bad und die ionische Halle in der Löwenbucht.

Die Aufnahme dieser großen Gebäudegruppe (Taf. IV) ist Hrn. Architekt Zippelius anvertraut worden. Das Gymnasion, ein Marmorbau mit Gneis- und Porosfundamenten aus guter hellenistischer Zeit, steht in seinem Grundriß dem untern Gymnasion zu Priene sehr nahe. Der Eingang lag an der Straße, die nördlich am Nymphäum vorbeiführt. Hier, an dessen Nordwestecke, stand eine Statue des milesischen Stammesheros auf einer marmornen, in römischer Zeit erneuerten Rundbasis von 1,20 m Höhe:

Ὁ ΔΗ͂ΜΟϹ
ΝЄΙΛЀΑ
ΤῸΝ ΚΤΊϹΤΗΝ
ἈΠΟΚΑΤЀϹΤΗ-
ϹЄΝ.

Man gelangte durch ein nach Süden gerichtetes, von vier korinthischen Säulen getragenes Propylaion auf einen rechteckigen Hof von 20 : 35 m lichter Weite, der im Süden, Osten und Westen von dorischen Hallen ohne

Hinterkammern umschlossen war: die Säulen sind nicht kanneliert, über den Triglyphen lag ein ionisches Gesims, dessen Zugehörigkeit zu einem Innenhof durch ein nach innen umbiegendes Werkstück bewiesen ist. Höher und stattlicher war die vierte, nach Süden gerichtete Halle. Sechs ionische Säulen zwischen zwei Pfeilern bildeten die Front. Vom Gebälk, das sorgfältige Versatzmarken trägt, ist der Zahnschnitt, das Geison und die Sima gefunden, die nichtdurchbohrte Löwenköpfe zwischen Ranken und Spiralen zeigt. Hinter der ionischen Halle liegen fünf Zimmer: das mittlere, größte würde dem prienischen Ephebeion entsprechen. Für das λουτρὸν hat sich kein Anhalt gefunden: die Wasseranlagen in der östlichsten Kammer stammen aus sehr später Zeit. Die architektonischen Schmuckteile des Gymnasions waren farbig. So hat sich am Propylon unter der Hängeplatte des Geison ein lesbisches Kyma gefunden, dessen Grund zinnoberrot, während das übrige Ornament blau bemalt war.

Mit großer Wahrscheinlichkeit darf vermutet werden, daß wir in diesem feinen, in der vornehmsten Stadtgegend errichteten Bau das γυμνάσιον τῶν ἐλευθέρων παίδων vor uns haben, das um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. von Eudemos, dem Sohne des Thallion, mit einer Stiftung von 10 Silbertalenten ausgestattet wurde. Die für den hellenistischen Schulbetrieb sehr lehrreiche Stiftungsurkunde ist im benachbarten Delphinion entdeckt worden und wird durch Erich Ziebarth eine ausführliche Sonderbehandlung erfahren.

Die das Gymnasion im Norden und Westen umschließenden Anbauten fallen in gute römische Kaiserzeit. Ich bespreche zunächst die Nordseite. Hier liegt eine große Therme mit einem westlich vorgelagerten Säulenhof, der mit Marmorplatten gepflastert ist. Achtundvierzig nicht kannelierte Säulen mit Anthemienkapitellen seltener Form (Fig. 3) umgaben ihn auf drei Seiten geradlinig: die Gebälkformen sind noch nicht sicher festgestellt, die Ausgrabung ist hier noch nicht abgeschlossen: im Osten folgte die Säulenstellung dem gebogenen Rande eines Kaltwasserbassins mit doppelter Treppe und scheint hier ein dekoratives zweites Stockwerk, in korinthischer Ordnung, getragen zu haben.

Die östlich dahinterliegende Badeanstalt ist ein Bruchsteinbau, vor dessen Hypokaustensäle III, V und VIII noch in später Zeit drei Vorräume, I, I*a* und II, gelegt worden sind. Diese waren an die allgemeine Heizung nicht angeschlossen, sondern hatten einen isolierten Heizofen für den Saal II

an der Westseite. Ihre spätere Zufügung erklärt es, weshalb jetzt nur noch ein geringer Zwischenraum zwischen der bogenförmigen Säulenstellung des Hofes und der Thermenwestwand vorhanden ist. Die Säle I, 1*a*, III und VIII scheinen als Apodyterien gedient zu haben. Der Zugang in das Frigidarium IV erfolgte sowohl aus dem Hypokaustensaal V (Tepidarium) als aus dem noch größeren Hypokaustensaal VI, der wegen seiner engen Verbindung mit den hauptsächlichsten Heizöfen (*P* und *Pa*) als Kaldarium zu bezeichnen ist. Das runde Frigidarium IV ist besonders gut erhalten:

Fig. 3.



ein 1,10 m tiefes, mit feinen Marmorplatten ausgelegtes kreisrundes Bad *B* von 6 m Durchmesser mit zwei marmornen Zugangstreppen füllt den Raum so, daß nur noch Platz für einen Umgang von 1,40 m übrig bleibt. Der Wandstuck sitzt fest auf dem Bruchsteinwerk auf und war rot bemalt bis zum Beginn des Kuppelgewölbes, dieses selbst trug eine lichtblaue Bemalung. Zwei wohlerhaltene Heizöfen wurden in dem anstoßenden Raum *P* aufgedeckt, wo auch ein hochliegendes Reservoir (*R*) erhalten ist. Der eine Ofen heizte das Kaldarium VII, wo Zippelius aus der Form der Hypokausten auf das einstige Vorhandensein eines rechteckigen, hohlgelegten Warmwasserbassins *B* von 45 qm mit 1½ m breitem Umgang schloß. Alle sonst noch gefundenen Wasserreservoire (sie sind sämtlich mit *R* bezeichnet) fanden sich im ersten Stockwerk der Nebenräume; hier steht der Bau noch

so hoch aufrecht, daß sogar die Details der Dachabwässerung festgestellt werden konnten. Der Raum *Pa* ist noch nicht ausgegraben, man darf aber wohl vermuten, daß er Präfurnien enthielt entsprechend dem gegenüberliegenden Raum *P*. Über manche noch unklare Verbindung zwischen den einzelnen Räumen, Bassins und Reservoiren müssen weitere Grabungen Aufklärung bringen.

Die ionische Halle, welche sich vom Nymphäum bis zum Delphinion auf der Ostseite der Prachtstraße längs der Westwand des Gymnasions zum Hafen hinzieht, bildete in römischer Zeit gewissermaßen die Blendfassade zugleich für das Gymnasion und die eben beschriebenen Thermen. Indessen hat die Halle erst in zwei verschiedenen Bauepochen diese Gestalt erhalten. Der ersten Epoche gehörte der nördliche Teil an, einschließlich des Einbaues mit zwei Apsiden. Diese sind spätere Zutaten, denn ursprünglich führte eine Treppe hier in ein rechteckiges Kaltbad, in das man vermutlich aus dem westlichen Säulengang des Gymnasions direkt gelangen konnte. Diese erste Hallenanlage trug in 8 cm hohen Buchstaben eine Weihinschrift, die mit Hilfe einer in Didyma aufgefundenen, noch nicht veröffentlichten Ehreninschrift zu ergänzen sein wird:

Αὐτοκράτορ[ι Τιβερίωι Κλα|υδίωι Καίϲαρι Σεβαϲτῶι Γε|ρμανικῶι Γναῖοϲ Οὐεργίλι|οϲ Γναίου υἱὸϲ Καπίτων] Αἰγ|ύπτου καὶ τῆϲ Ἀϲίαϲ ἐπιτ[ρ]ο|ποϲ τὸ βαλανεῖον ἀνέθηκεν.

Die Inschrift reichte über sechs in der Umschrift durch senkrechte Striche bezeichnete Architravsteine, auf denen je 22 Buchstaben standen.

Cn. Vergilius Capito[1] wird in der didymäischen Urkunde (Sched. Nr. 36) als ἐπίτροποϲ des Kaisers bezeichnet, Ägypten hat er sicher 49 n. Chr. verwaltet, da aus diesem Jahr sein Erlaß gegen unbefugte Ansprüche der Beamten gegen das ägyptische Volk (CIG. 4956; Dittenberger, Or. Gr. I. S. II Nr. 665) stammt. Wir wissen aus CIG. 2881, daß es in Milet ein Gymnasion gab, das den Beinamen τὸ Καπίτωνοϲ erhalten hatte. Die Vermutung liegt nahe, daß der ganze Komplex, hellenistischer Bau und Bad mit Halle, später so genannt worden ist.

In der zweiten Bauepoche der Halle wurde das Bad aus ihr beseitigt, statt dessen der kleine Apsidenbau mit einer Statuenbasis auf der Ostseite

[1] Der gleichnamige Archiprytane auf der Propylonwand des Rathauses hat mit diesem nichts zu tun (Milet I 2 S. 120).

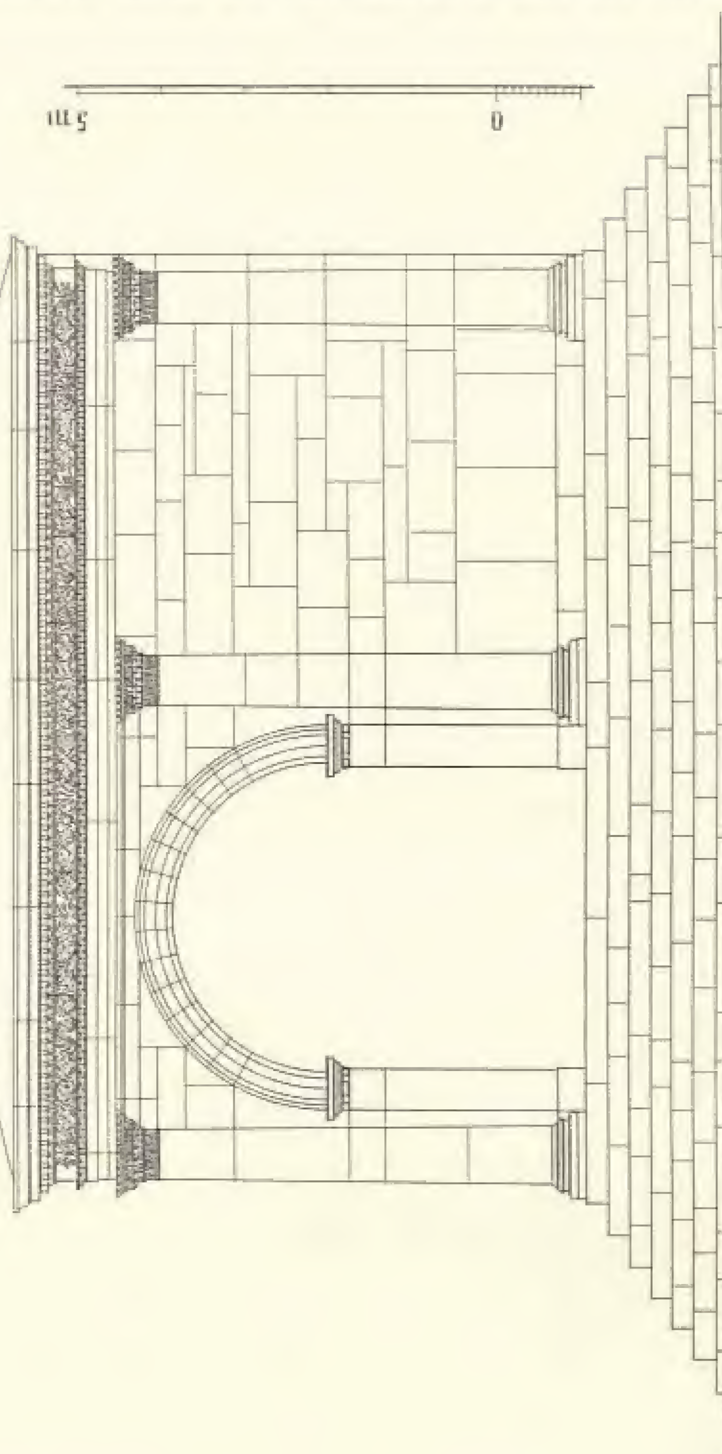


Fig. 4.

Fig. 5.



— vielleicht für einen Kaiserkult — eingerichtet und nun die ganze Anlage einheitlich durchgeführt bis zur Südwestecke des Gymnasions. Dabei wurde das Gebälk oberhalb des Architravs erneuert und verändert; zu dieser Epoche gehört der Rankenfries und eine zweite Architravinschrift, deren Fragmente in der Gegend der Verlängerung ausgegraben wurden: ΤΙΒΈ]ΡΙΟϹ ΚΛΑΎΔΙΟϹ ΞΩΦΆΝΗϹ ΚΑ|[ΤΑ ΔΙΑΘΉΚΗΝ? -- ΤΟΎϹ ΚΙΟ?]ΝΑϹ ϹΎΝ ΤΗ͂Ι ἘΠΙΦΕΡΟΜΈΝΗΙ [ὈΡΟΦΗ͂Ι? -- ἘΚ] | ΤΩ͂Ν ἸΔΊΩΝ ἈΝΈΘΗΚΕΝ ὙΠΈΡ --. Der Oberbau erhob sich mit Stützen von 5.57 m Höhe in einer Länge von 99 m auf fünf Stufen mit Unterlagen aus opus incertum: die Kammermauern bestehen aus Bruchsteinmauerwerk. An der Südwestecke wurde die Säulenreihe durch eine Ante mit eigenartig gebildetem Kapitell abgeschlossen; ihr entsprechend ist die Südwand der Halle bis zum Anschluß an die Südwestecke des Gymnasions durch zwei leicht vorspringende Wandpfeiler in 4 m Ab-

stand eingeteilt. Die Antenwand ist in ihrem westlichen Teil durch einen niedrigen Bogen durchbrochen, wie es Fig. 4 darstellt.

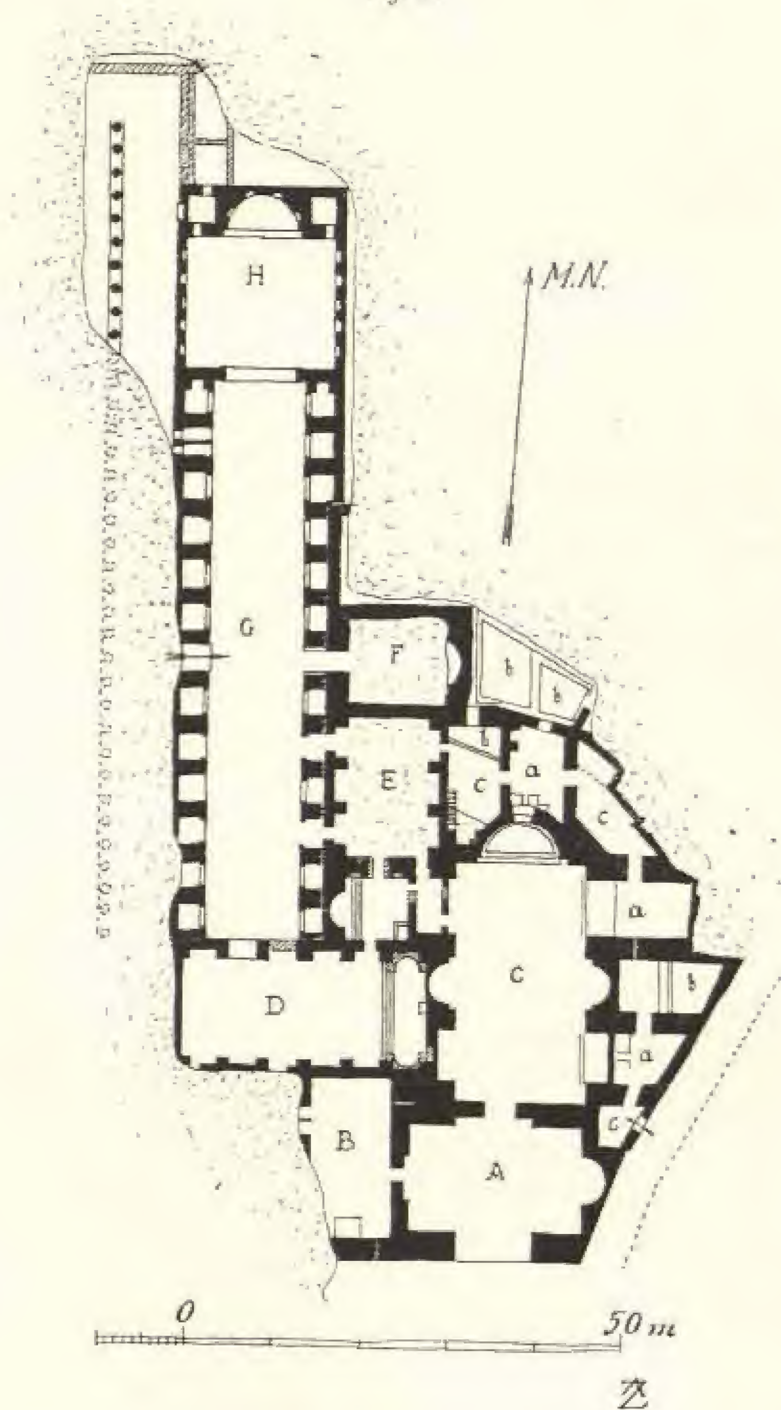
Von allen Werkstücken haben sich reichlich Fragmente gefunden: der Architrav mit oberem Abschluß in Gestalt eines lesbischen Kyma, mit Perlstab und Flechtbandsoffitten, das Blatt- und Rankenwerk des Frieses bezeugen auch für die zweite Periode bei aller Derbheit im einzelnen einen in seinen Proportionen gut abgemessenen und wohlgefälligen Bau. Einige der gefundenen Teile wurden zu dem auf Fig. 5 dargestellten Aufbau vereinigt.

III. Die Faustinathermen.

Die Fortschritte in der Aufdeckung dieser großen Thermen am Theaterhafen zeigt ein Vergleich des neuen Planes (Fig. 6) mit der Skizze im Sitzungsbericht 1906 S. 262. Neu freigelegt wurde der an den Musensaal anschließende große Saal *G*, ferner *D*, *B* und die Reservoire *b*. Als Endziel der Grabung ist ins Auge gefaßt außer der Freilegung der Haupträume namentlich eine völlige Klärung der Beziehungen, welche zwischen den für das Publikum bestimmten Sälen und den Bedienungsräumen bestanden haben, denn ältere Thermengrabungen lassen hier gerade viel zu wünschen übrig und die Faustinathermen bieten zu solchen Feststellungen besonders gute Aussicht.

Der Saal *C* war das Zentrum der ganzen Anlage. Seine Hypokausten standen unmittelbar mit der Feuerung in Verbindung; drei große Heizöfen (*a*, *a*, *a*) mündeten direkt auf ihn ein. Er ist also als Kaldarium zu bezeichnen. Da noch immer bezweifelt wird, daß die Tubuli der Wände mit den Hypokausten in direkter Verbindung gestanden haben (sogar von einem so vortrefflichen Kenner wie F. Graeber im Artikel »Thermen« in Baumeisters Denkmälern III Sp. 1769, ebenso neuerdings O. Krell, Altrömische Heizungen, dem P. Graef in der Archäolog. Gesellschaft zu Berlin, Januar 1902, zustimmte), so ist es nötig, festzustellen, daß an den Wänden des Saales *C* sowie der Hypokaustensäle *A* und *B* (Fig. 7) die Verbindung der Tubuli mit der Bodenheizung in unanfechtbarer Weise festgestellt wurde; auch tragen die Tubuli die unverkennbarsten Spuren von Ruß. Über den Tubuli lag eine starke Estrichschicht, darüber das opus sectile der äußeren Verkleidung. Die erste von den drei Öfen nach dem Saal *C* strömende Hitze

Fig. 6.



erwärmte drei hohlgelegte Wasserbassins, die den Scheidewänden zwischen Heiz- und Saalraum im Norden und Osten anliegen. Die Öfen waren hier wie auch in der Therme am Löwenhafen mit besonders feuerbeständigem Material, großen Gneisblöcken erbaut, nur die obere Wölbung bestand aus Backstein. Die Baderäume erhielten ihr Wasser aus Behältern (*b*, *b*, *b*), die hinter dem Kranz der Heizräume (*a*, *a*, *a*) und der Stapelräume für Brennmaterialien (*c*, *c*, *c*) angereiht sind. Als Tepidarium diente der nicht an die direkte Feuerung angeschlossene Hypokaustensaal *A*, dessen Südwand eine tiefe Nische für eine Schola hatte; da die Dicke der die Nische schließenden Wand nicht feststeht, so ist der Abschluß im Plan nur durch eine Linie angedeutet.

Fig. 7.



Als Kaltbad diente der Raum *D*, welcher eine Holzdecke getragen zu haben scheint. In dem der östlichen Schmalwand vorgelagerten Bassin stand auf einer rechteckigen Marmorbasis die lebensgroße Marmorgruppe

eines trunkenen Dionysos, der von einem Faun gestützt wird, ähnlich der Gruppe Mus. Pio Clementino II Taf. 41, Reinach, Rép. stat. I S. 388 Nr. 1633. Der kleinere Raum zwischen Saal *D* und *E* hatte ein Kaltbad, in dessen Apsis eine nackte Aphrodite stand; *E* und *F* sind noch nicht ausgegraben, standen aber jedenfalls durch Türen miteinander in Verbindung.

Der zwischen dem Kaltbad *D* und dem Vortragssaal (Μουϲεῖον, vgl. Sitzungsber. 1906 S. 261) *H* liegende lange Saal *G* (Taf. V) ist besonders interessant; er hatte eine mit reichem Glasmosaik dekorierte Ziegelgewölbedecke, die auf Gurtbogen lag; letztere ruhten auf stark vorspringenden Pfeilern, zwischen denen westlich die Zugänge aus der korinthischen Halle (a. a. O. S. 261) lagen — bemerkenswert ist hier der Windfang zwischen der Doppeltür —, östlich die Zugänge zu den inneren Sälen; außerdem lag zwischen den Pfeilern eine Reihe von Räumen mit eigenen Hypokausten, die ihre Wärme durch lange unterirdische Luftkanäle bezogen. Es sind Einzelapodyterien, auf deren erwärmtem Fußboden man, wie es heute noch in türkischen Bädern üblich ist, ausruhte. In diesem Saale fanden sich die lebensgroße Marmorstatue eines Asklepios, zu dem ein kleiner Telesphoros aufblickt, der dem Gott eine mit chirurgischen Instrumenten gefüllte Tasche nachträgt; ferner eine Hygieia, ähnlich der Reinach, Rép. stat. II S. 299 Nr. 4 und ein nackter Heros oder Sieger von polykletischen Proportionen, dem eine mit dem Löwenfell drapierte Heraklesherme zur Seite steht. Alle diese Statuen sind römische Arbeit.

Auch diesmal sind in den Faustinathermen Epigramme gefunden worden, die auf architektonische Erneuerungen Bezug nehmen. Sie standen auf den Gewänden der Bogentür, die von Saal *D* nach *G* führte. Das eine Gedicht ist nur zur Hälfte erhalten (Abschrift von Frickenhaus):

]ω[
] ζωα[ρ]κέοϲ αὐγῆϲ
] βαθὺ γῆραϲ ἱκέϲθαι
πρ]οφερέϲτερα θήκατο πάτρηϲ
ἔδ]ειξε νέον πάλιν ὄμμα πόληοϲ
]ην κεχαριϲμένον αὐτῶι
ἡ]ϲ oder [ε]ἰϲ κρηπῖ[δα γενέϲθαι.

Das andre Epigramm ist vollständig und lautet nach Frickenhaus' Abschrift, U. von Wilamowitz-Moellendorffs (Z. 4 und 7) und seinen Ergänzungen:

Οὐδὲ ϲέθ[εν Μίλητ]ε θεὸϲ λά[θε], ϲῶν δ' [ἀ]πὸ κόλπων
ἐνναέτηϲ βλάϲτηϲε φίλο[ϲ κρατ]ερῶι βαϲιλῆϊ
Ἡϲύχιοϲ πατρὸϲ μὲν ὁμώνυμο[ϲ, αὐτ]ὰρ ὑπάρχων
ἀϲτράπτων ῥητῆρϲιν· ἑῶν δ' ἠλ[λάξατο] δώρων
αἰτῆϲαι βαϲιλῆα φίληι θρεπτήρ[ια πάτρ]η[ι].
ἔνθεν τοῦτο λοετρὸν ἐτῶν ἑκ[ατὸν] μετὰ κύκλα
ἀϲτοῖϲιν ἀδόκητον ἐὸν π[άλιν ἤγ]αγε τέρψιν.

Vielleicht war Gordian III. der spendende Herrscher; von ihm wissen wir durch eine später dem milesischen Nymphäum zugefügte Inschrift, daß er (nach 241) für Wasseranlagen Geld gegeben hat. Auf eine wesentliche Veränderung oder Vergrößerung der Faustinathermen wird es aber, trotz aller Lobeserhebung, weder bei den Verdiensten des Tatianos, noch bei denen seines Vorgängers, des Asiarchen Makarios, herausgelaufen sein, da der bauliche Zustand der Ruine nichts Derartiges erkennen läßt; es wird sich um innere Einrichtungen und Wasserfürsorge gehandelt haben, und auf ähnliche Verdienste zielt gewiß das ebenfalls an der Türwand zwischen *D* und *G* eingehauene Ehrendekret (Abschrift von Frickenhaus):

Ἀγαθῆι τύχηι.
Ἡ κρατίϲτη καὶ φιλοϲέ-
βαϲτοϲ Μιληϲίων
βουλὴ
τὸν λαμπρότατον ὑπα-
τικὸν Ἰούνιον Κυιντιανὸν
οἰκιϲτὴν καὶ λογιϲτὴν αὖ-
θιϲ καὶ τῆϲ λαμπροτάτηϲ
Μιληϲίων πόλεωϲ,
ἐπιμεληθέντοϲ τῆϲ ἀνα-
ϲτάϲεωϲ τοῦ βουλάρχου
Μ. Ἰουλίου Αὐρ. Θήρωνοϲ

Junius Quintianus ist, wie sich aus Lebas-Waddington 232 ergibt (vgl. von Kekule, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1900 S. 107[1]), ein Zeitgenosse des um 250 n. Chr. bekannten L. Egnatius Victor Lollianus (Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1901 S. 908).

Es sei hier kurz angeführt, was sich sonst an Erwähnungen vornehmer Römer in der letzten Zeit in Milet und Didyma gefunden hat:

Als Wohltäter wird geehrt L. Torquatus L. f., πρεϲβευτὴϲ καὶ ἀνθύπατοϲ. Da die Schrift des Steines auf das vorchristliche Zeitalter führt, so kann es sich nur um den Konsul 65 v. Chr. handeln, von dem man bisher nur die Tätigkeit als Legatus pro praetore des Pompeius in spanischen Gewässern kannte (Hinweis von Dessau).

Als Patron und Wohltäter erscheint in einer didymäischen Ehreninschrift der ἀνθύπατοϲ M. Valerius Messalla Potitus, Konsul von 29 v. Chr.

Die Basis einer Ehrenstatue für Κ]ορνήλιον [Ϲ]κιπίωνα bezieht sich wohl auf P. Cornelius Scipio, den Konsul des Jahres 16 v. Chr., sein Erzbild wird das Pendant zu dem seines Kollegen L. Domitius Ahenobarbus im Buleuterionhofe gebildet haben (Milet I 2, S. 116 Nr. 12*b*).

Als Prokonsul erscheint in einer späten Grabinschrift Fl. Sulpicianus, zugleich mit einer Frau als Stephanephoros, Julia Tochter des Phileros, deren Amtsjahr in Marc Aurels oder Commodus' Zeit fällt; denn Fl. Sulpicianus ist nach Dessaus freundlicher Mitteilung »wohl der aus Dio Cassius, den Kaiserbiographien, Herodian und den Acta Arvalium bekannte Schwiegervater des Kaisers Pertinax, Stadtpräfekt von Rom unter dessen Regierung, der unter Septimius Severus getötet wurde«.

IV. Heiligtümer.

Einem unbekannten Kult gehört eine Opfervorschrift des 5. Jahrhunderts v. Chr. an, welche Fredrich im Dorfe Akköi auffand und zum erstenmal abschrieb, Frickenhaus 1907 zum zweitenmal untersuchte, wobei er die erste Abschrift in mehreren Punkten (Z. 1—4 und 13—16) vervollständigte. Z. 11 κορυ̣[φαῖ]α wird Hrn. Diels verdankt. Die Lesungen Z. 2 τὰϲ ἱερεωϲύναϲ, Z. 3 δέρματα, Z. 9 γαϲτρίον, Z. 10 βῶν, Z. 13 ἰδίωϲ sind von mir. Der Marmor ist 38 cm hoch, 40 cm breit und 14 cm dick, die Höhe der Buchstaben ist 17 mm. Sie sind streng ϲτοιχηδὸν geschrieben. Die Erhaltung des Steines ist leider durch Verreibung eine so mangelhafte, daß eine Wiedergabe der Inschrift nach Photographie gewiß begründet erscheint (Fig. 8).

. . . . οἳ] ἐ̣πρία̣[ντ-
ο] τὰϲ ἱερε[ω]ϲύναϲ γίνε-
ϲ]θ[α]ι· τὰ δ̣έ̣ρ̣ματ̣α πά̣ντ̣α̣,
ὅ]ϲ᾽ ἂν ἡ πό̣λιϲ ἐρδ[ή]ι· ϲπ[α-

Ἀ]ΓΧΑΝΑ ΚΑῚ ΝΕΦΡῸΝ ΚΑ[Ì
Ϲ]ΚΟΛΙῸΝ ΚΑῚ [Ἰ]ЄΡῊΜ ΜΟΊ[Ρ-
Η]Ν ΚΑῚ ΤᾺϹ ΓΛΏϹϹΑϹ ΠΆ[Ϲ-
Α̣Ϲ ἈΠῸ ΛΌΧΟ Ἢ ϹΚ[Έ]ΛΗ ΚΑ[Ì
ΚΡΈΑϹ ΚΑῚ ΓΑ̣Ϲ[ΤΡ]ΊΟΝ Κ[Α-
Ì] ΧΟ̣ΡΔΊΟΝ· ἪΝ ΔῈ [Β]ΟͅῦΝ ἘΡ̣[Δ-
Η]Ι, ΔΎΟ ΚΡΕ͂Α ̣ΚΑῚ ΧΌΛΙΚΑ̣
ΚΑ]Ì ΑἹΜΆΤΙΟΝ ΚΑῚ ΚΟΡΥ̣-
ΦΑΙ͂]Α, ἈΠῸ ΔῈ ΤΩ͂Ν ἸΔ̣ΊΩϹ.
. . . ΠΆΝ̣ΤΑ ΓΊΝ̣ΕϹΘΑΙ ΠΛ̣-
ῊΝ ΤΩ͂]Ν ΔΕΡΜΆΤΩΝ, ἈΠῸ ΔΕ̣
Τ . . . .] Γ[ΙΝ]ΕϹ[Θ]Α̣Ι [.

Fig. 8.



Z. 1 würde man etwa erwarten τοῖς πριαμένοις, wodurch die Konstruktion verständlich geworden wäre; es scheint aber ein ε deutlich und dann nur für ἐπρί[αντο Raum zu bleiben. Zum Unterschied zwischen ἰδιωτικὰ (Z. 13 ἰδίως) und δημόσια erinnert mich L. Ziehen an Urkunden von Chios (Leges sacrae n. 113) und Halikarnaß (n. 155).

Mehrere Inschriften beziehen sich auf den Dionysoskult. Da sie alle in der Nähe des Theaters nach der Löwenbucht zu gefunden sind, so muß hier, zwischen Theater und Rathaus, nach dem Bezirk dieses Gottes gesucht werden. Daß er in archaische Zeit hinaufreicht, zeigt eine Quader aus weißem Marmor mit den altionischen Formen

ΤΩΙ ΔΙΟΝΥΣΩΙ

Aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. stammt eine Opfervorschrift, deren unterer Block schon im Dezember 1899 von Fredrich kopiert worden ist, während der obere im Herbst 1907 zum Vorschein kam. Der obere Stein ist 82 cm breit, 56 cm tief, 23,6 cm hoch, der untere 82,5 cm breit, ebenso tief und 27 cm hoch. Beide gehörten zu der marmornen Ante eines Gebäudes und die Schrift stand auf der rechten Nebenseite. Der zweite Block beginnt mit Z. 12.

. . . .]-Ν Ὅταν δὲ ἡ ἱέρεια ἐπι[τελέσ]ηι τὰ ἱερὰ ὑπὲρ τῆς πόλ[εω]ς
ὄργια] μὴ ἐξεῖναι ὠμοφάγιον ἐμβαλεῖν μηθενὶ πρότερον
ἢ ἡ ἱέ]ρεια ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐμβάληι. Μὴ ἐξεῖναι δὲ μηδὲ
συν]αγαγεῖν τὸν θίασον μηθενὶ πρότερον τοῦ δημοσίου.
Ἐὰ]ν δέ τις ἀνὴρ ἢ γυνὴ βούληται θύειν τῶι Διονύσωι,
πρ]οιεράσθω ὁπότερον ἂν βούληται ὁ θύων καὶ λαμβανέτω
τὰ] γέρη ὁ προιερώμενος, τὴν δὲ τιμὴν καταβάλλειν ἐν ἔτεσιν
δέ]κα, δέκατομ μέρος ἔτους ἑκάστου. Τὴμ μὲν πρώτην κατα-
βάλλειν] ἐμ μηνὶ Ἀπατουριῶνι τῶι ἐπὶ τοῦ θεοῦ τοῦ μετὰ
Πο]σείδιππον τῆι τετράδι ἱσταμένου, τὰς δὲ λοιπὰς ἐν τοῖς
ἐπο]μένοις ἔτεσιν μηνὸς Ἀρτεμισιῶνος τετράδι ἱσταμένου

eine Zeile zerstört

. . . . .] δὲ τὴν ἱέρειαν γυναῖκας διδόναι Δ ΙΙΗΝΛ [. . . . .
. . . .]-ΛΞ τέλεστρα καὶ τελεστῆι ΑΡΙΧ([. . . . .
. . . .] ἐν τοῖς ὀργί[οις? .]-ΙΝ Ἐὰν δέ τις θύειν βούλ[ηται
τῶ]ι Διονύ[σω]ι γυνή, διδότω γέρη τῆι ἱερείαι σπλάγχνα, νεφ[ρόν,
σκόλιον, ἱερὰμ μοῖραν, γλῶσσαν, σκέλος εἰς κοτυληδόνα [ἐκ-

τ]ετμημένον. Καὶ ἐάν τιϲ γυνὴ βούληται τελεῖν τῶι Διονύϲωι
τῶι Βακχίωι ἐν τῆι πόλει ἢ ἐν τῆι χώραι ἢ ἐν ταῖϲ νήϲοιϲ, [ἀπο-
διδότω τῆι ἱερείαι ϲτατῆρα κατ' ἑκάϲτην τριετηρίδα [ἕνα. (oder leer)
Τοῖϲ δὲ καταγωγίοιϲ κατάγειν τὸν Διόνυϲον τοὺϲ ἱερεῖ[ϲ
καὶ ταϲ ἱερείαϲ τοῦ [Διονύ]ϲου τοῦ Βακχίου μετὰ τοῦ [ἱερέωϲ
κ]αὶ τῆϲ ἱερείαϲ πρ[ὸ τ]ῆ[ϲ] ἡμέραϲ μέχρι τριιιαιγ[.......
...... τ]ῆϲ πόλεωϲ (etwa 30 Buchst.).

Z. 4 ϲυν]αγαγεῖν (nach Leges sacrae n. 33 Z. 4 u. ö.) und Z. 22 τοῦ [ἱερέωϲ sind von L. Ziehen ergänzt. — Z. 2 ὠμοφάγιον scheint hier zum ersten Male vorzukommen und bezieht sich vielleicht auf Opfertiere, die man in eine Grube oder einen Bothros warf (ἐμβαλεῖν)[1]. Z. 6 προιερεῖϲθαι heißt, wie L. Ziehen im Rheinischen Museum LIX S. 401 ff. gegenüber Dittenberger näher begründet hat, »stellvertretend das Priesteramt ausüben«. Zu τέλεϲτρα Z. 14 vgl. L. Ziehen, Leg. sacr. n. 98 Z. 17 und n. 133 Z. 59. Zu Z. 18 f. ἐάν τιϲ γυνὴ βούληται τελεῖν τῶι Διονύϲωι κτλ. bemerkt Ziehen: »Diese Stelle ist eine schlagende Bestätigung für meine Lesung bzw. Ergänzung der schwierigen Stelle in der koischen Inschrift Syll.[2] 598 = Leg. sacr. 133 Z. 25. Hier habe ich nämlich geschrieben: μὴ ἐξ]έϲτω δὲ ἄλλα[ν ἱ]εράϲθαι μηδὲ τελ[εῖν τῶι Θυλλοφόρ]ωι Διονύϲωι πλὰν ἢ ἂν κα ἱερ - - - und vermutet, daß keine andere Frau eine Einweihung in die Mysterien des Dionysos vornehmen darf außer derjenigen, der die rechtmäßige Priesterin es gestattet, während die früheren Herausgeber τελ[εῖϲθαι schrieben und das auf die Inauguratio der Priesterin selbst bezogen. Unsere Inschrift zeigt, daß τελεῖν und meine Erklärung richtig ist: hier in Milet muß eine Frau, die τελεῖν will, der offiziellen Priesterin einen Stater bezahlen. Beide Inschriften erklären sich gegenseitig.«

Zu dem bacchischen Frauenkult dieses Heiligtums gehört vermutlich auch das in derselben Gegend gefundene Fragment einer Liste weiblicher Namen auf der Marmorquader eines Gebäudes: auch dies Verzeichnis stammt aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert:

Μητρο]δώρα Ἰά[ϲωνοϲ?
Μη[τρο]δώρα Δωρι[έωϲ?
Ζωϊ'α Τρωΐλου

[1] Beziehen sich die ὠμοφάγια auf die zum Rohessen zerstückelten Opfertiere nach Eur. Bacch. 139 αἷμα τραγοκτόνον, ὠμοφάγον χάριν? H. Diels.

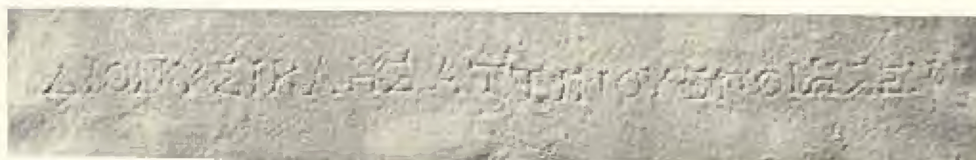
Αἴσχρα Πόρου
5 Βασιλὶς Ἀπολλωνίου
Μεγίστη Παρμ[ηνί]ωνος
Κλεοπάτρα Ἀπατουρ[ί]ου
Ἰναῖς Διονυσίου
Εὐτέρπη Φα[ί]ου.

Ebenfalls dem dritten vorchristlichen Jahrhundert gehört folgendes, in einem römischen Fundament des Südmarktes verbautes Epigramm an (Marmorblock von 41 cm Höhe, 63 cm Breite, oben rauh, an der linken vorderen Ecke ein Döbelloch):

Τόνδε Μενεσθεὺς Ἰφικράτους ἀνέθη[κε λέβητα?],
Μουσῶν ἠυκόμων καὶ Βρομίου πρόπολος,
ὅν τε ἀρετῆς ἕνεκα στεφάνοις ἱεροῖς ἀνέδησ[ε]
πολλάκις ἐγ κοιναῖς δῆμος ἅπας συνόδοις.

In demselben Fundbereich ergab die justinianische Stadtmauer nachfolgende, vielleicht auch zu dem Heiligtum gehörige Künstlerinschrift (rechteckiger Marmorblock, Höhe 75,4, Breite 86,8, Dicke 76,5 cm, Buchstabenhöhe 1 cm; die Inschrift bestand aus einer Weihung, welche eradiert ist, und der Künstlerbezeichnung):

Fig. 9.

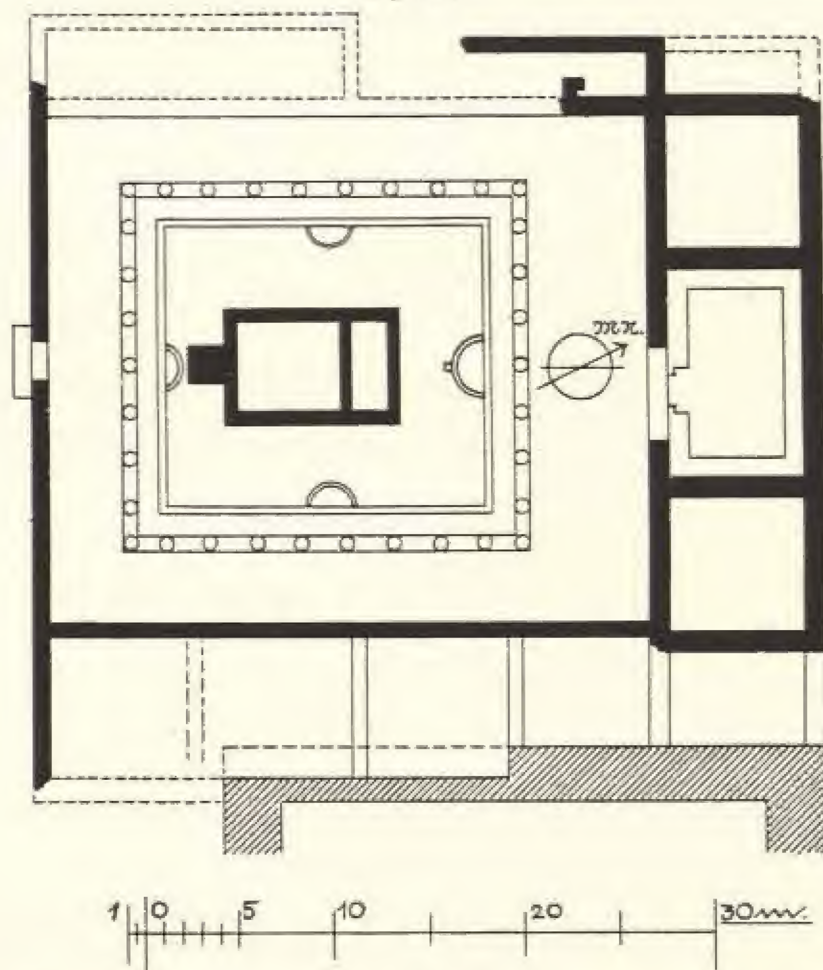


Es ist der von Pausanias VI 17, 1 erwähnte milesische Künstler, der für Olympia die Bronzestatue des berühmten Ringers Demokrates von Tenedos gearbeitet hatte; dessen elisches Proxeniedekret haben die olympischen Ausgrabungen zutage gefördert (Inschr. von Olympia Nr. 39, Kirchhoff, Archäol. Zeitung 1875 XXXIII S. 183ff., Frazer, Pausanias IV S. 52f.). Während es Kirchhoff damals nicht möglich war, die Zeit genauer zu fixieren als nach dem Tod Alexander des Großen, dürfen wir jetzt nach Kenntnis der milesischen Schrift mit Bestimmtheit annehmen, daß der Künstler an das Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. gehört, da die

Schrift etwa gleichzeitig mit derjenigen der Lichasbasis (Milet I 2 S. 116 Fig. 105) ist.

In unmittelbarer Nähe des Fundorts der Basis mit dem Brief Königs Eumenes II. (Sitzungsberichte 1904, S. 85ff., Dittenberger Or. Gr. I. S. II

Fig. 10.



S. 505 Nr. 763), wurde westlich vom Athenatempel ein sehr stattliches Peristylhaus (Fig. 10 nach Aufnahmen Walter Müllers) aufgedeckt, unter dessen spätrömischer Überbauung sich eine hellenistische Hausanlage mit starken Porosfundamenten feststellen ließ. Man bemerkt als auffällige Erscheinung einen die Mitte des Hofes einnehmenden Grundriß in Tempelform, an dessen Rückseite, gegenüber dem Hauseingang, eine

4 qm große Porosbasis angelegt ist, die zu der Größe der Eumenesbasis vorzüglich paßt. Es darf deshalb vermutet werden, daß das Peristylhaus mit Tempel, von dessen Oberbau leider nichts gefunden wurde, das im Eumenesbrief erwähnte milesische Temenos des Königs ist; während im Tempel schon die Kultstatue des Herrschers stand, wurde der vergoldete Bronzekoloß des panionischen Bundes im Freien so aufgestellt, daß der erste Blick der von der Straße Eintretenden darauf fallen mußte. Die den Tempel umgebende Säulenstellung gehört der römischen Epoche an, ebenso die vier halbkreisförmigen kleinen Wasserbassins an der Mitte jeder Seite; zur hellenistischen Epoche gehören die schwarz gezeichneten Mauern.

Eine auf den Kabirenkult bezügliche Inschrift fand sich verbaut in die justinianische Stadtmauer, zwischen dem Theater und den Faustinathermen. Sie steht mit 2 cm hohen Buchstaben auf einer marmornen Wandquader von 42 cm Höhe und 60 cm Breite:

ΚΑΙΚῖΝΑ ΠΑῖΤΟϹ ἈΝΘΎΠΑ[ΤΟϹ
ΜΙΛΗϹΊΩΝ ἌΡΧΟΥϹΙ ΧΑΊΡΕΙ[Ν.
Ἐνέτ]ΥΧΈ ΜΟΙ ΤΊΜΩΝ ΜΕΝΕ-
ϹΤΟΡΟϹ ΠΟΛΕΊΤΗϹ ὙΜΈΤΕΡΟϹ,
ἹΕΡΕΥ͂Ϲ ΘΕῶΝ ϹΕΒΑϹΤῶΝ ΚΑΒΊΡΩΝ,
ΑἸΤΟΎΜΕΝΟϹ ΤᾺ ΠΡΟΓΟΝΙΚᾺ ΔΙ-
ΚΑΙΑ Ἃ ΚΑῚ ΤΟῖϹ ΠΡῸ ΑὙΤΟΥ͂ ϹΥΝΙΕ-
ΡΕΥ͂ϹΙΝ ἮΝ ἘΞ ἜΘΟΥϹ, ΕἾϹ ΤΕ ΤᾺϹ ΘΥϹΊΑϹ
ΚΑῚ ΤᾺϹ ἹΕΡΟΥΡΓΊΑϹ ΤΑῖϹ
ὩΡΙϹΜΈΝΑΙϹ (so) ΠΡΟΘΕϹΜΊΑΙϹ ἘΔΊ-
ΔΟΤΟ, ΚΑῚ ΤΟΎΤῼ ΧΩΡΗΓΕῖϹΘΑΙ.
ΕὔΛΟΓΟΝ ΟΥ͂Ν ΑὙΤΟΥ͂ ΝΟΜΊΖΩΝ
ΤῸ ΑἼΤΗΜΑ, ΚΑΘΉΚΕΙΝ ὙΠΟΛΑΜ-
ΒΆΝΩ ὙΜΕῖΝ ΤΑῖϹ ΘΥϹΊΑΙϹ ΤῶΝ
ΘΕῶΝ ΚΑΘῺϹ ΚΑΤ᾽ ἘΝΙΑΥΤῸΝ Ἔ-
ΘΟϹ ἘϹΤῚΝ ἘΠΙΧΟΡΗΓΕῖΝ. Ἔρρωϲθε.

Die Einführung des Kabirenkults in Milet wird von Nikolaos von Damaskos (de insidiis 19 III S. 18 de Boor, vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, Gött. Gel. Anz. 1906 Nr. 8 S. 639) der archaischen Zeit

zugeschrieben: eine Bestätigung hierfür hat sich noch nicht gefunden, da die einzige sonst noch auf den milesischen Kabirenkult bezügliche Urkunde (BCH. 1877 S. 287 f., zuerst von Cyriacus gesehen, seitdem verschollen) sich auf eine römische Priesterin Ἰουλία Ἀντιπάτρου, λουτροφόρος μεγάλων θεῶν Καβείρων bezieht. Der Erlaß des Prokonsuls gehört in die erste Hälfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, denn Caecina Paetus ist als Teilnehmer einer Empörung gegen Kaiser Claudius im Jahre 42 n. Chr. umgekommen.

Ich füge hier gleich bei, was sich an Inschriften über andere Götter neu gefunden hat: am zahlreichsten sind die Zeuskulte, natürlich wiegen die karischen vor, so daß Zeus Labraundios (einmal Λαβρένδιος) durch sechs mit der Doppelaxt geschmückte Altäre vertreten ist, Larasios und Zeus Lepsynos einmal, ebenso der Ὀλύμπιος Πεισαῖος, Κεραύνιος Σωτήρ, Τερμινθεύς, Ὁμοβούλιος und Καταιβάτης; endlich ist ein kleiner Altar Διὸς ἐλπίδων gefunden. Je einmal erscheinen ferner der Βασιλεὺς Ἄναξ, Ποσειδῶν Ἀσφάλιος, Herakles Soter, Hermes, Ἀρφοκράτης, Hera, Athena Soteira, Nemesis, Demeter Aryasis, Aphrodite als Heilgottheit (Marmorplatte mit dem Relief eines Ohres, darunter Μητρῷ Ἀφροδίτῃ εὐχήν), Aphrodite Urania und Ἰουλία Δρουσίλλα νέα Ἀφροδίτη.

Über den Totenkult an den Gräbern der jüngern hellenistischen Epoche ergaben sich wertvolle Feststellungen. Die Grabsteine sprechen fast ohne Ausnahme von der Heroisierung des Verstorbenen, wie dies für den ostgriechischen Kreis ja die Regel ist. Der Typus des milesisch-hellenistischen Grabes ist die Felskammer mit architektonisch ausgestatteter Tür. Vor dieser befindet sich ein Vorraum von der Breite der Tür, wie ein verkümmerter Dromos, zu dem oft mehrere in den Fels geschnittene Stufen herabführen. Diese Stätte ergab in zahlreichen Fällen außer kleinen Lutrophoren bunte Terrakottareliefs mit der Darstellung der Schlange und des Heros als Reiter, hinter dem gewöhnlich noch zwei Frauen folgen. In einer Reihe von Fällen haben wir in diesem Vorraum senkrecht in der Erde steckende Röhren gefunden, meist eine, mitunter zwei, wie es Fig. 11 zeigt, die keinem andern Zweck als dem der chthonischen Spende gedient haben können. So bietet sich hier zum erstenmal für die hellenistische Zeit die Feststellung jenes uralten Trankopfers am Grabe, das durch Brückners und Perniees vorzügliche Beobachtung in Athen für die Dipylongräber archäologisch gesichert ist (Athen. Mitteil. 1893 S. 414 ff.) und, für uns erkennbar, hinauf-

Fig. 11.



reicht bis zur ἐσχάρα über dem vierten Schachtgrab der Burg zu Mykenä (Schuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen[2] S. 186f.; Rohde, Psyche[3] S. 35).

V. Die altchristliche Basilika im Asklepieion.

Vom antiken Bestand des Heiligtums, über dessen allgemeine Lage zwischen Marktbrunnen und Südmarkt schon Sitzungsber. 1906 S. 258 gesprochen wurde, ist das Propylaion in klaren Zügen zutage getreten, dessen von H. Knackfuß aufgenommenen Grundriß Fig. 13, den Aufriß Fig. 12 wiedergeben, während Taf. VI den jetzigen Erhaltungszustand darstellt. Der Gesamteindruck des Werkes ist der eines Monuments der ausgehenden Römerzeit, etwa diokletianischer Epoche, wie Knackfuß, nach einem Vergleich mit den Gliedern des letzten milesischen Theaterbaus, urteilt. Charakteristisch dafür ist die ganze, wie mit stumpfen Meißeln ausgeführte Steinmetzarbeit, die nur noch auf die grobe, allerdings vorzüglich erreichte Gesamtwirkung ausgeht. In den ornamentalen Einzelheiten spielen das Pfeifenornament und das Strickband, das an die Stelle der Perlschnüre tritt, ihre Rolle — ein Strickband zieht sich sogar am obern Rand der untern Architrav-

Fig. 12.

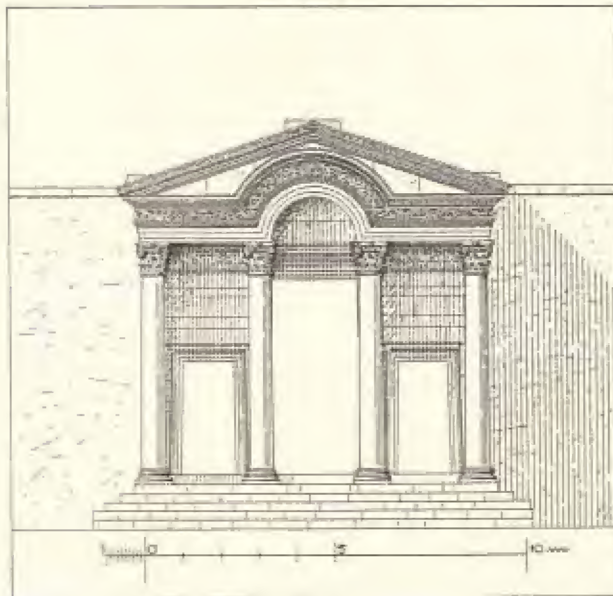
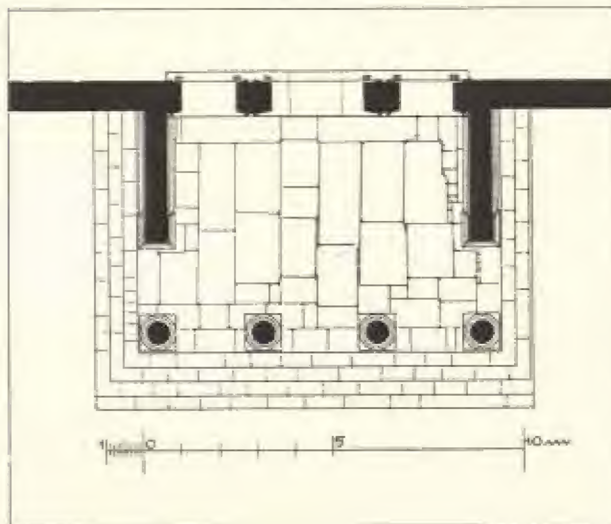


Fig. 13.



faszie her, wodurch diese sehr gedrückt erscheint. Wo Akanthus als Blattreihe auftritt, nähert er sich schon der starren frühbyzantinischen Form. Der Innenfries der Ante ist, statt über dem Architrav, in der Höhe des Antenkapitells herumgeführt. So ist der Bau ein wichtiges Glied in der Reihe der kleinasiatischen Monumente, die uns den Übergangsprozeß zur altbyzantinischen Epoche verdeutlichen werden.

Das wichtigste Denkmal dieser letzteren Periode in Milet ist die christliche Basilika, welche in diesen antiken Bezirk derartig eingebaut wurde, daß das Asklepieiontor zwischen den äußeren Vorhof und den inneren Kirchenhof (Atrium) zu liegen kam, wie Knackfuß' Plan (Fig. 14) zeigt. Im Vorhof, der vermutlich auch auf der Nordseite eine Säulenstellung hatte, fanden sich christliche Gräber. Von der Gestalt der Säulen dort wissen wir nichts, da sich nur Standspuren erhalten haben. Das Atrium hatte eine marmorne Säulenstellung mit altarförmigen Basen, glatten Schäften und korinthischen Kapitellen. In der Mitte des mit großen Kalksteinplatten gepflasterten Hofs fanden sich die Standspuren des Kantharos. Narthex

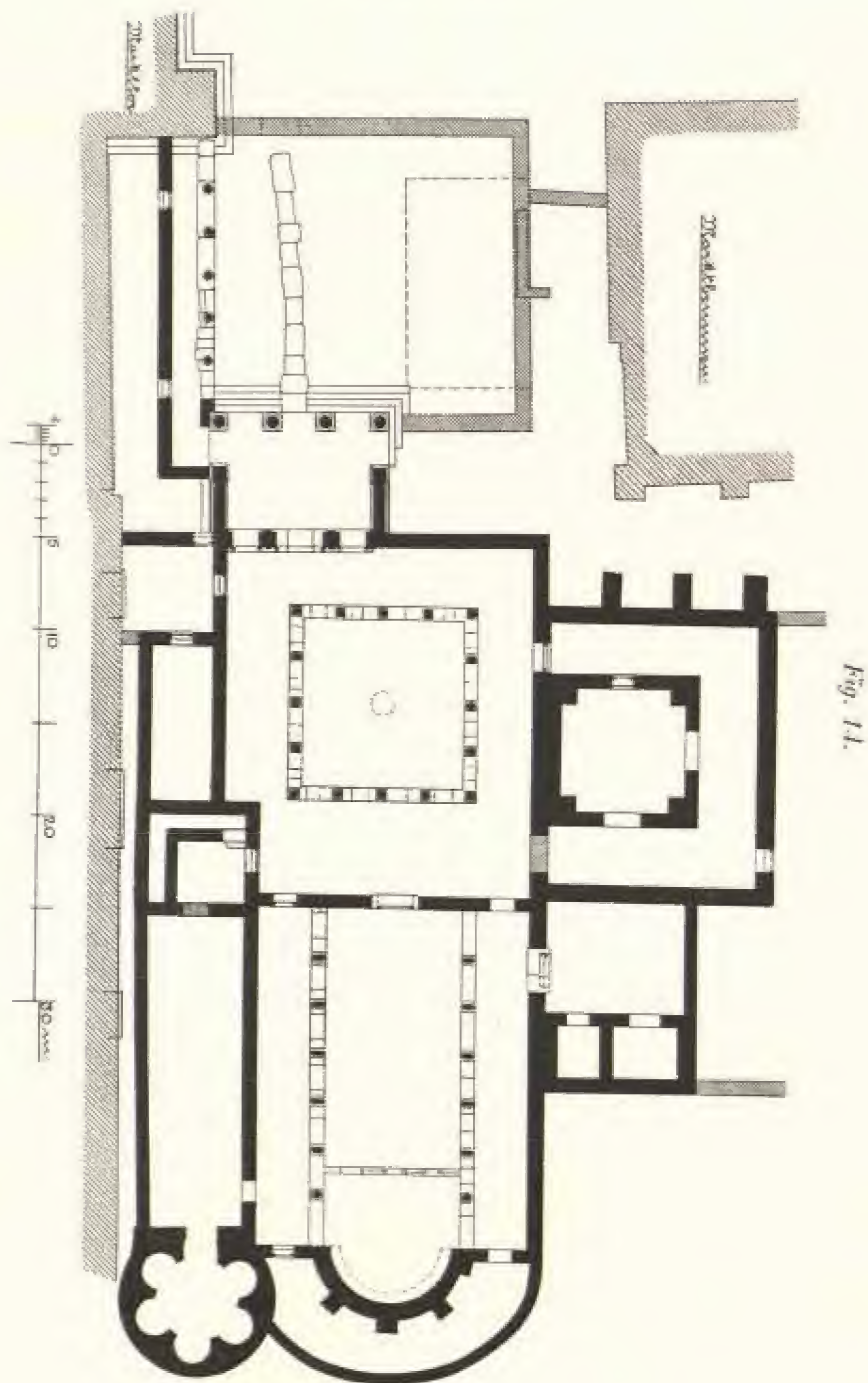


Fig. 11.

und das Mittelschiff hatten Marmorpflaster aus großen quadratischen Platten, der Ambo stand vermutlich in der Mitte des Hauptschiffs, seine Fragmente zeigen einfache Rauten mit dem Kreuzzeichen. Doppelsäulen mit Kapitellen, die Pfeifenornament und das Kreuzzeichen tragen, schieden das Hauptschiff von den Nebenschiffen; zwischen den Säulen der Nordseite haben sich einige Sängerbänke erhalten. Vom Templon sind Marmorplattenreste gefunden, die ein sehr einfaches Rankenmuster haben. Die Presbyterbank der Apsis war gemauert, ihre Marmorverkleidung ist verschwunden.

Die Seitenräume der Basilika sind sehr zahlreich. Sicher dürfen wir den kleinen, marmorgepflasterten Apsidenbau südlich der Hauptapsis als ein Martyrion, den großen quadratischen Anbau an der Nordseite des Atriums als ein Baptisterium ansprechen; bei letzterem wird dies durch Mosaikbilder des Umgangs mit den Anspielungen auf den zweiundvierzigsten Psalm und die magische Macht des Wassers bewiesen. Auf dem Mosaik der Ostseite des Baptisteriumumgangs ziehen zwischen Blättern und Blumen friedlich Hirsche heran, um am Kantharos zu trinken, während zwei benachbarte Bildfelder weidende Schafe darstellen. In sichtlich scharfem, symbolischem Gegensatz zu diesen sanften Bildern veranschaulichen die Mosaike des westlichen Baptisteriumumgangs den Kampf in der Welt: zwei Tiger, die zwei Pferden nachsetzen, ein Panther, gegen den sich ein Buckelochse gebückt verteidigt. Ähnliche Darstellungen zeigt das Atrium: einen Panther, der im Walde ein Reh überfällt, einen Bär, der einen Stier zerreißt, einen Tiger; dazwischen kommen kleinere Felder mit Fasanen, Steinhühnern, Enten, Adlern und geflügelten Greifen. In den zwei kleinen Zimmern auf der Südseite des Atriums fanden wir eng gezeichnete, kunstvolle geometrische Muster mit einem umschließenden Rankenfries. Christliche Symbolik findet sich dann wieder in dem langen Saal südlich der Basilika, westlich des Martyriums, wo zwei Lämmer am Kantharos stehen. Das Ganze ist hier umgeben von reichem Rankenwerk, von Sternen und Flechtbandkreisen. Mosaike zeigen auch die Seitenschiffe und die Apsis der Kirche: südlich geometrische Muster in rechteckigen und rautenförmigen Feldern, umschlungen von einem vortrefflich gezeichneten Rankenfries, nördlich überwiegend Flechtbandmotive, während der Umgang um die Apsis neben Flechtbändern vorwiegend Kreismuster zeigt.

Die Bereicherung, welche die byzantinische Ornamentik durch diesen Fund in der engeren Heimat der beiden Erbauer der Sophienkirche erhält, erscheint um so bedeutsamer, als die Basilika sicher älter als die Hagia Sophia ist, denn die justinianische Stadtmauer nimmt in ihrem Verlauf sorgfältig auf die Basilika Rücksicht.

VI. Didyma.

Nachdem die überaus wertvolle, im vorigen Bericht dankbarst erwähnte Spende privater Freunde uns den Ankauf von etwa sechzig Gebäuden des Dorfes Jeronta ermöglicht hatte, wurden diese im Mai 1906 demoliert, mit Ausnahme einiger Räume, die als provisorische Wohnung der Expedition, als Wohnung für die Aufseher und als Aufbewahrungsraum für Funde und Werkzeuge dienten. Aus dem Steinmaterial wurden Trockenmauern um die künftige Ausgrabungsstätte gezogen, was sich bei der Lage des Tempels inmitten eines stark bevölkerten Dorfes als recht notwendig erwies, aus dem Rest des Materials wurde außerhalb des Dorfes auf einer luftigen, den Blick aufs Meer gewährenden Höhe ein kleines Wohnhaus für die wissenschaftlichen Teilnehmer der Arbeit errichtet.

Von einem Spezialplan des Tempels wird in diesem Bericht abgesehen, weil die Grabung noch in ihren Anfängen steht und der jetzige Zustand derselben sehr bald überholt sein wird, so daß vorderhand noch auf die ausgezeichneten Pläne des Werkes von Haussoullier und Pontremoli, Didymes, Fouilles de 1895 et 1896, Paris 1904 verwiesen werden darf. Dagegen sucht der Gesamtplan des Dorfes Jeronta und seiner Umgebung, den wir den Aufnahmen des im Februar 1908 leider dahingeschiedenen Hauptmanns Walter von Marées verdanken, die allgemeine Lage des Heiligtums, besonders auch die um den Tempel freigelegte Zone zu verdeutlichen (Fig. 15).

Es wurde folgender Ausgrabungsplan befolgt: der Apollotempel selbst sollte zunächst nicht angegriffen sondern rings um ihn eine weite Zone freigegraben werden, und erst nachdem so genügender Raum geschaffen, sollten die großen Bauglieder des Tempels, soweit sie nicht wieder an ihre ursprüngliche Stelle gelegt werden konnten, vom Trümmerberg herabgeholt und auf dem gewonnenen Lagerplatz systematisch geordnet aufgestellt werden, so daß sie zugleich für künftige Zeit eine bequeme Übersicht

Fig. 15.

Plan von Didyma.

N.N.
MN.

Aufgenommen mit Messtisch und Kippregel, Oktober 1906.

1:12500

500 400 300 200 100 0 500 Meter

von Marées
Hauptmann.

für das architektonische Studium bieten könnten. Dieser Plan ist in der Folge sorgfältig eingehalten worden.

Als Stätte für die Ablagerung der bedeutenden Schuttmassen kamen Äcker nördlich und südlich des Dorfes in Betracht. Bevor diese Arbeit begann, wurden die dafür in Aussicht genommenen Strecken mit breiten Gräben durchschnitten und hierbei festgestellt, daß dort nur Reste römischer Ansiedlung lagen. Gassen mit kleinen Wasserkanälen führten zwischen den Hausmauern aus Bruchstein und Mörtel her, an Kleinfunden ergab sich römisches Glas und grobes Gebrauchsgeschirr, Terra sigillata und römisches Dachziegelwerk, z. B. mit dem Stempel ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΥ.

Nach solchen Vorbereitungen wurde im September 1906 die östliche Hälfte der Nordseite des Tempels freigelegt, die westliche Hälfte bleibt noch stehen, weil die Aufschüttung als Rampe für das Herabziehen von Tempelbaustücken benutzt wird. Dann wurde Ende Oktober desselben Jahres zur Ostseite übergegangen, an welcher bei einer Tiefe von 5,60 m drei Arbeitsterrassen eingerichtet werden mußten; hier ist die Beseitigung der Schuttmassen noch im Gange. Im Februar 1907 griff die Arbeit dann auch auf die südliche Langseite über, welche im Verlauf des Frühjahrs völlig freigelegt wurde, wobei man eine Reihe mittelalterlicher Wohnhütten beseitigte.

Im Verlauf dieser Grabung ergab sich, daß der gewachsene Boden östlich vom Tempel in zwei Terrassen aufsteigt und daß eine große vorhellenistische, bogenförmige Stützmauer aus Kalkstein die beiden Niveaus voneinander trennt. Zwei Treppen von etwa $2\frac{1}{2}$ m Breite stellten die Verbindung her. Diese Stützmauer beginnt schon in der Mitte der Langseiten, im Osten bleibt sie etwa 24 m von der untersten Stufe des Tempels entfernt. Zweifellos war die obere Terrasse ein Platz zur Aufstellung von Weihgeschenken, da sich zahlreiche kleine Fundamente gefunden haben. Es zeigte sich, daß diese Terrasse schon in archaischer Zeit vorhanden gewesen ist, denn den östlichen Abschluß bildete ein von Süd nach Nord gerichtetes, altertümliches, hallenförmiges Kalksteingebäude mit schwalbenschwanzförmigen Klammern, dessen Fundamente bis jetzt auf 35 m Länge verfolgt sind. Die Terrasse muß bis in die byzantinische Zeit hinein eine geringe Verschüttung gehabt haben; ihre Denkmäler scheinen in die byzantinische Zwingermauer gewandert zu sein, welche, ebenfalls bogenförmig, zwischen der Terrassenstützmauer und dem Tempel gefunden wurde.

Die Freilegungsarbeiten machten bis zum Frühjahr 1907 so günstige Fortschritte, daß nun auch begonnen werden konnte, den Trümmerberg des Tempels selbst zunächst vom Schutt zu befreien, dann auch die Sturzlagen langsam zu entwirren. Die Klärung ist jetzt soweit fortgeschritten, daß man eine ältere und eine jüngere byzantinische Festungsanlage innerhalb des Tempels unterscheiden kann, deren Mittelpunkt der Saal zwischen Pronaos und Cella gewesen ist. Auch zeigte sich, daß bis in die späte byzantinische Zeit auf der Ostfront noch Säulen mit ihrem ganzen Gebälk gestanden haben, wo jetzt nichts mehr aufrecht steht.

Als besonderer Gewinn ergab sich für die Architektur des Tempels zunächst die Wiederauffindung der korinthischen Halbkapitelle, die zu beiden Seiten der großen Saaltür im Innern der Cella gestanden haben. Diese interessanten, seit Revetts Aufnahme von 1764 von keinem Forscher mehr gesehenen Stücke (Jonian Antiquities Pl. IX und X) zeigten sich beim Abbruch der Windmühle, die länger als hundert Jahre den Trümmerberg gekrönt hatte. Bei weiterem Abräumen gelangten wir in das südliche Treppengehäuse des Saales zwischen Pronaos und Cella. Es stellte sich hierbei heraus, daß jeder Treppenabschnitt seine besondere horizontale Marmordecke gehabt hat. Eine solche Decke ist ganz erhalten. Sie trägt ein 9 m langes und etwa 1,20 m breites, plastisches Mäandermuster, dessen Tiefen blau ausgemalt sind; bunte Rosettenmuster füllten die innersten Quadrate und das Ganze ruhte auf Wandblöcken, deren abschließende Kymatien rot und blau bemalt waren. Dieser große Mäanderschmuck ist von symbolischer Bedeutung. Wolters hat noch vor kurzem nachgewiesen, wie der Mäander in der Darstellung der Minotaurossage als symbolische Andeutung des Labyrinthes benutzt wird (Wolters, Sitzungsber. d. Münch. Akad. d. Wiss., philos.-philol. und hist. Kl. 1907, 113 ff.), und in den didymäischen Baurechnungen heißt dieses Treppengehäuse geradezu ΛΑΒΥΡΙΝΘΟΣ (Haussoullier, Revue de philologie 1905 S. 265; Didymes S. 93).

Wertvolle Ergänzungen haben sich zu den von der Expedition Haussoulliers gefundenen Inschriften ergeben. So ein neues großes Bruchstück der Laodike-Urkunde (Haussoullier, Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion S. 76 ff., Dittenberger, Or. Gr. I. S. I n. 225), welches an den Anfang des früher gefundenen Stückes direkt paßt (Schede Nr. 24, Marmor, Höhe 53 cm, Breite 59 cm, Dicke 19,5 cm; gefunden vor der Ostfront des Tempels im Schutt byzantinischer Mauern, Oktober 1906).

. α⊦ .

ντοϲ ὑφ’ αὐτο̣[ῦ . . . . . .

τοῖϲ δὲ ἄλλοιϲ̣ . . . . . .

[etwa 20 Buchstaben κ]α̣ὶ τὰϲ ϲτήλαϲ ἐντ . . . . . [etwa 10 B.] λ̣ . . ι ἐπακολουθήϲαϲ τῇ παρὰ το[ῦ βαϲιλέω]ϲ ἐπιϲτολῇ ἀπέγδοϲιν ποιῆϲαι καὶ ϲυντά̣[ξαι καὶ ἀν]α̣γ̣ράψαι τήν τε πρᾶϲιν καὶ τὸν περιοριϲμὸν εἰϲ [ϲτήλαϲ λιθίναϲ δύο, καὶ τούτων θεῖναι τὴν μὲν μ[ίαν ἐν Ἐφέϲῳ ἐν τῷ ἱερῷ τῆϲ Ἀρτέμιδοϲ, τὴν δὲ ἑτέραν ἐν Διδύμοιϲ ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνοϲ, τὸ δὲ ἀνά[λωμα τὸ ἐϲόμενον εἰϲ ταῦτα δοῦναι ἐκ τοῦ βαϲιλικο[ῦ. Ἵνα δὲ ϲτηλωθῇ τὴν ταχίϲτην, ἐπιμελὲϲ ϲοι γεν[έϲθω, καὶ ὡϲ ἂν ϲυντελεϲθῇ, γράψον καὶ ἡμῖν. Ἐπεϲτά[λκαμεν δὲ καὶ Τιμοξένῳ τῷ βυβλιοφύλακι καταχω[ρίϲαι τὴν ὠνὴν καὶ τὸν περιοριϲμὸν εἰϲ τὰϲ βαϲιλικὰϲ γρα̣φὰϲ τὰϲ ἐν Cάρδεϲιν, καθάπερ ὁ βαϲιλεὺϲ γέγραφ[εν· Δαιϲίου. Βαϲιλεὺϲ Ἀντίοχοϲ Μητροφάνει χαίρειν. Πεπ[ράκαμεν Λαοδίκῃ Πάννου κώμην καὶ τὴμ Βᾶριν καὶ τὴν προϲοῦϲαν χώραν τῇ κώμῃ, ὅροϲ τῇ τε Ζελειτίδι χώρᾳ καὶ τῇ Κυζι̣κηνῇ καὶ τῇ ὁδῷ τῇ ἀρχαίᾳ, ἣ ἦμ μὲν ἐπάνω Πάννου κώμηϲ, ϲ[υν]ηροτρια[ϲμένη δὲ ὑπὸ τῶ]ν̣ γεωργούντων πληϲίον ἕνεκεν τοῦ ἀποτεμέϲθαι τὸ χωρίον, τὴμ μὲν Παν[νου κώμην ὑπά]ρχουϲαν ϲυμβα̣νει ὕϲτερον γεγενῆϲθαι, καὶ εἴ τινεϲ εἰϲ τὴν χώ[ρα]ν ταύτην ἐμ[πίπτουϲιν τόποι καὶ τοὺϲ ὑπάρχονταϲ αὐτο[ῖϲ λ]α̣ο̣ὺ[ϲ πανοικίουϲ ϲὺν τοῖϲ ὑπάρχουϲιν πᾶϲιν καὶ ϲὺν ταῖϲ [τοῦ ἐνάτου καὶ πεντηκοϲτοῦ ἔτουϲ προϲόδοιϲ ἀρ[γυρίου ταλάντων τριάκοντα, ὁμοίωϲ δὲ καὶ εἴ τινεϲ ἐκ] τῆϲ κώμηϲ ταύτηϲ ὄντεϲ λαοὶ μετεληλύθαϲιν εἰϲ ἄλλουϲ τόπουϲ, ἐφ’ ᾧ οὐθὲν ἀποτελεῖ εἰϲ τὸ βαϲιλικὸν καὶ κυρία ἔ[ϲται προϲφερομένη πρὸϲ πόλιν ἣν ἂν βούληται· κτλ.

Über den Text hat Haussoullier, Études S. 76ff. ausführlich gehandelt. Es bestätigt sich seine Annahme, daß die Urkunde vier Aktenstücke in folgender Reihe enthielt:

1. Befehl des königlichen οἰκονόμοϲ Nikomachos an den Hyparchen . . . krates.

2. Befehl des königlichen Satrapen Metrophanes an den οἰκονόμος Nikomachos,
3. Befehl des Königs Antiochos II. an den Satrapen Metrophanes,
4. Vollzugsmeldung des Hyparchen an den οἰκονόμος Nikomachos.

Die zeitliche Reihenfolge dagegen war die, daß zuerst der Befehl des Königs an den Satrapen erging (jetzt vollständig, Z. 17 ff.), daß dieser den Befehl an den οἰκονόμος weitergab (zweite Hälfte erhalten, Z. 1—17), daß letzterer ihn an den Hyparchen schickte (fehlt), der dann den Vollzug meldete (ganz vorhanden, Haussoullier, a. a. O. Z. 32—50).

Nach dem Gruß an seinen Statthalter Z. 17 bezeichnet Antiochos II. zunächst das Verkaufsobjekt, wobei er eine Parenthese einschaltet, in welcher die Grenzen genauer bestimmt werden: Als Grenze (soll dienen) der alte Weg, der früher bestand oberhalb von Pannu Kome, jetzt aber zugepflügt worden ist von den benachbarten Bauern wegen der Abgrenzung der Dorfmark, — denn Pannu Kome ist später erst entstanden. Was folgt, hat schon durch Haussoullier genügende Erläuterung gefunden.

Vom Tempelinventar ist ein neues Stück hellenistischer Zeit entdeckt worden (Sched. Nr. 151, Marmor, Höhe 47 cm, Breite 57 cm, Dicke 24 cm, Buchstabenhöhe 1,5 cm, unten 1 cm, gefunden Herbst 1907 in der byzantinischen Zwingermauer vor der Ostfront; Z. 16 ἀνέ[θηκα]ν τῆι Ἀρ[τέμιδι τῆι Πυθείηι καὶ erg. Haussoullier):

στέφαν]οι χρυσοῖ π[έντε? ....
etwa 22 Buchst.] ὁλκὴ δραχμαὶ ἑκατὸν
etwa 17 Buchst. φιά]λη ἀπαρχὴ ὁλκὴ Ἀλεξάν-
δρειαι etwa 7 Buchst.]η· φιάλη ἣν ἀνέθηκαν Ἀμοργίων
πρεσβευταί? ὁλκὴ] Ἀλεξάνδρειαι ἑκατόν· Ἡγησίας
etwa 10 Buchst. Σαλ]αμίνιος φιάλας τρεῖς ὁλκὴ ἑκά-
στης δραχ]μαὶ ἑκατόν. Ξενάρης Ἀντήνορος φιά-
λας εἴκο]σι, ὁλκὴ ἑκάστης Μιλήσιαι ἑκατόν. Ταῦτά
τε καὶ ὅσ]α παρελάβομεν παρὰ τῶν ταμιῶν παρε-
δώκαμ]εν τοῖς ταμίαις τοῖς ἐπὶ στεφανηφόρου
Ἀντήν]ορος Ἀρχέλαι Φιλέου, Θεώρωι Αὐτοφῶντος.

Eine Zeile leer, dann mit kleinerer Schrift:

Ἐπὶ στεφ]ανηφόρου Ἀντήνορος τοῦ Εὐανδρίδου, προφητεύοντος
δὲ ......] τοῦ Θεοκρίνου [etwa 16 Buchst.] ταμιευόντων δὲ

καὶ πρυτα]νευόντων ἐν τῶι [ἱε]ρῶι Ἀρχέλα τ[οῦ Φιλέου καὶ
Θεωροῦ Αὐτοφῶ]ντος, τάδε ἀνέ[θηκα]ν τῆι Ἀρ[τέμιδι τῆι Πυθείηι καὶ
τῶι] Ἀπόλλωνι τῶι Διδυμ[εῖ etwa 22 Buchst. φιάλην ἐ-
πιγεγραμ]μένην ἐμ [παινθείωι etwa 25 Buchstaben
. . . . . . κ]αὶ φιάλη[ν etwa 36 Buchstaben
ἐπιγραφὴ]ν ἔχο[υσαν etwa 35 Buchstaben

Nach Marmor und Schrift gehört zu dem untern Teil dieses Inventars noch ein nicht anpassendes Stückchen (Sched. Nr. 127, Höhe 12,5 cm, Breite 15 cm, Dicke 3,5 cm, Buchstabenhöhe 1 cm, rechts beendet):

γη Ἀλε[ξαανδρείας
Ἀλ]εξανδρείας ε[ἰ-
κοσι? — — δραχμ]ὰς ἑκατὸν
Ἀ]λεξανδρει-
τ]ουξαλλ[ους

Der Stephanephor Antenor, Sohn des Euandrides, erlaubt nach den von Rehm bearbeiteten, noch nicht veröffentlichten Beamtenverzeichnissen des Delphinion das Inventar in die Zeit zwischen 201 und 194 v. Chr. zu datieren. In zeitliche Nähe gehört das von Haussoullier, a. a. O. S. 204 Nr. 2 neubesprochene Stück C. I. G. 2859, da Antenor dort als Prophet unter dem Stephanephor Eukrates (vor 209) erscheint. Wir kennen außerdem Antenor aus einem milesischen Kreterpsephisma (Sched. 856, 4, unpubliziert), wo er neben dem gut datierten Lichas (Milet, I 2 S. 115, Fredrich) steht, und aus einem von Rehm demnächst zu veröffentlichenden Vertrag zwischen Milet und Kios (Sched. 676, 2)[1].

Das wichtigste der neu gefundenen Stücke von Baurechnungen des Apollotempels ist vor der Ostseite desselben in oberen Schuttschichten erschienen. Es besteht aus drei aneinanderpassenden Fragmenten, welche es erlauben, die Gesamtbreite der oben und unten gebrochenen Marmorstele auf 62 cm festzustellen. Der Bruch läuft unten glücklicherweise so, daß der Text mit dem letzten vorhandenen Zeilenrest abschloß. Die Schrift ist die des beginnenden zweiten Jahrhunderts v. Chr.

[1] »Dagegen mag der Antenor Euandridu, der in Iasos geehrt wird (J. H. St. VIII 1887 S. 101), der Enkel sein, wenn der Zeitansatz von Hicks (zwischen 168—120) richtig ist, doch scheint er mir nicht zwingend« (Rehm).

Eine glückliche Fügung ist es, daß ein viertes Fragment, das schon 1896 durch Hrn. Haussoullier gefunden ist, die Anfänge der letzten einundzwanzig Zeilen überliefert, so daß dieser Teil des Textes vollständig wird. In liebenswürdigster Weise hat Hr. Haussoullier nicht nur die Abschrift dieses unedierten Stückes mitgeteilt, sondern auch aus seiner reichen Kenntnis der didymäischen Urkunden die wertvollsten Ergänzungen und Verbesserungen beigesteuert, so z. B. Z. 9 ἀμφιπρ[υμνων, Z. 10 χώματος, Z. 12 ς[φονδύλων, Z. 18 ὅ εἰσ[ιν, Z. 19 εἰς [αὐτοὺς, Z. 21 λιθη]γίαν, Z. 23 Ἀπολλᾶν ὄντε[ς, Z. 29 τὸ νεωπ[οιεῖο]ν. Z. 13 las ich ΠΔ, Hr. Haussoullier ΠΑ. Die Ergänzungen bei Zahlzeichen werden ebenfalls Hrn. Haussoullier verdankt, der noch über sehr wichtiges unediertes Material an Baurechnungen verfügt, von dem er mich durch Mitteilung von Kopien Kenntnis nehmen ließ. Zu Z. 34 hat Hr. Haussoullier die an dritter und vierter Stelle stehende Zahl offen gelassen, ich halte es nach einigen Resten für möglich, daß ein κ an dritter Stelle stand. Nachdem wir uns gegenseitig unsere Abschriften mitgeteilt hatten, ist folgender Text zustande gekommen, dessen letzte Redaktion von Hrn. Haussoullier stammt:

ΛΛΠΛΒ⌐[οἰκο-
δομὴν πόδας
ς ἕως τοῦ ἐμ Μαράθῃ λ[ατομίου
σφονδύλους Ε, ὧν πόδ[ες
ΠΦΓ, καὶ τομῆς καὶ πελ[εκήσεω]ς κρηπιδί[ων . . . .
ὡς τὸν πόδα ΑϚ, δραχ[μαὶ . . Μ] Ϛ· καὶ ἐπελέκη[σαν . . . ὧν πό-
δες ΛΒ, ὡς τὸν πόδα δρα[χμῶ]ν Γ, δραχμαὶ ϘϚ· ε[. . . . .
τῷ θόλῳ τῷ ἐν τῷ πρεσβ[υτικ]ῷ, ἣς τέθεικαν οἱ ἐγλο[γισταί, δραχμὰς . . .
καὶ τῆς ἐξαιρέσεως τῶν λ[ίθ]ων τῶν ἐκ τῶν ἀμφιπρ[ύμνων . . . .
καὶ τῆς προσαγωγῆς τῆς δ[ιὰ] τοῦ χώματος πρὸς τ
δῶν ΠΩΛΖ, ὡς τὸν πόδ[α Χ] ⊢, δραχμαὶ ΤΕ⁻· καὶ τῆ[ς . . . .
κ Πανόρμου εἰς τὸ ἱερὸν δρα[χμ]ὰς Ρ· καὶ τῆς ἀγωγῆς σ[φονδύλων Ε,
κεφαλῶν Β, ὧν πόδες [. . . .] Ζ∟, ὡς τοῦ ποδὸς, [δραχμαὶ . .· καὶ
τῆς προσαγω[γῆ]ς [τῆς πρ]ὸς τὴν μηχανὴν σφονδύ[λων Ε
κεφα[λῶν] Β, ὧν πόδες [. . . .] Η, ὡς τὸν πόδα ⁻, δραχμα[ὶ . . .· καὶ
ἀγωγ]ῆς καὶ ἐναρτήσεως μη[χ]ανῆς δικώλου ἀπὸ τῆς νο[τ]ίου παρα-
στάδος πρὸς τὴν ἆρσιν τῶν [σ]φονδύλων καὶ στάσιν τοῦ κίο[νος τοῦ
τρίτου ἀπὸ τῆς βορείου παραστ[ά]δος δραχμαὶ Ξ· ὁμοῦ ὅ εἰσ[ιν ἠργασ-

μένοι οἱ λευκουργοὶ δραχμὰς ΛΛ𐅈𐅈ΘΕ· ἀνήλωται δὲ εἰς [αὐτούς,
εἴς τε τὰ ὀψώνια καὶ τὸν σῖτο[ν] καὶ τὸν εἱματισμὸν καὶ εἰς τὴ[ν λιθη-
γίαν καὶ εἰς τὴν στόμωσιν τοῦ [σι]δήρου καὶ ὀξυντρα δραχμαὶ
𐅈ΟΕΞΧ. Περίεισιν ἐν τοῖς ἔργο[ι]ς δραχμαὶ Μ𐅈ΩΜΔ⁻ leer
Ἠργάσαντο δὲ καὶ οἱ λατόμο[ι] οἱ ὑπὸ ἡγούμενον Ἀπολλᾶν ὄντες
τὸν ἀριθμὸν, σὺν ὑπηρέταις Γ, ΙΕ· [ἐ]τέμοσαν καὶ ἐπελέκησαν σφονδύ-
λους Ζ, ὧν πόδες στερεοὶ 𐅈ΟΗ, καὶ [κεφ]αλὴν ἰωνικὴν, ἧς πόδες ΡΟΕΗΓΙϹ, ὧν γί-
νονται δραχμαί, ὡς τοῦ ποδὸς ΕϹ, [.]ΝΘΧ, καὶ κρηπίδια ΣΚΖ, ὧν πόδες ΥΠ
ΣΔ, ὡς ΛΕ, δραχμαὶ ΩΒ, καὶ καλύμμα[τα] Ν, οὗ πόδες Ξ, καὶ ἀντηρίδια ΣΔ, ὧν
πόδες ΞΔ, ὡς τοῦ ποδὸς δραχμῶν [Γ, Τ]ΟΒ· καὶ τῶν ἄλλων ἔργων ὧν οἱ ἐγλο-
γισταὶ ἀνενήνοχαν ἐπὶ τὸ νηωπ[οιεῖον] δραχμὰς 𐅈ΣΚΕΕ· ἀνήλωται δὲ
εἰς αὐτοὺς εἴς τε τὰ ὀψώνια κα[ὶ τὸ]ν σῖτον καὶ τὸν ἱματισμὸν καὶ τὰ
ὀξυντρα καὶ τὰ λοιπὰ δαπανή[ματ]α δραχμαὶ 𐅈ΩΞ· λοιπαὶ περίεισιν
ἐν τοῖς ἔργοις δραχμαὶ 𐅈𐅈[.]ΕΧ. Ὁμοῦ εἰσιν ἠργασμένοι leer
οἵ τε λευκουργοὶ καὶ λατόμοι [δρα]χμῶν μυριάδας Γ leer
καὶ δραχμὰς 𐅈Ψ[. .]Χ leer
leer

Es handelt sich um zwei aufeinander folgende Abrechnungen, Z. 1 bis 22 und Z. 23—35. Diese sind zu verschiedenen Zeiten eingemeißelt worden, die zweite Rechnung ist von einem andern Steinmetz, der die Buchstaben tiefer einschnitt, angefertigt. Der Beginn der ersten Rechnung würde als nahezu erhalten zu betrachten sein, wenn man die Zahl 9032 in Z. 1 auf das Ende einer verlorenen, vorhergegangenen Rechnung beziehen will. In beiden Abrechnungen handelt es sich vorwiegend um Säulen und Stufen des Apollotempels. Das Marmormaterial von vier Säulentrommeln und Stufen (κρηπίδια, Z. 5) wird aus dem Bruch von Marathe (Z. 3) beschafft, den Haussoullier (Les îles Milésiennes, Revue de philologie 1902 S. 142) auf den Inseln Korsiae vermutet. Neu und wichtig ist Z. 7 ff. die Erwähnung eines πρεσβ(υτικὸν), wie ich nach Analogie des didymäischen πρυτανικὸν (scil. οἴκημα, Haussoullier, Études S. 163) ergänzen möchte. Dieses Gebäude hat eine Wölbung gehabt. Es wird damit sehr unwahrscheinlich, daß es einen Bestandteil des Tempels gebildet hat, wie es auch nicht als feststehend angenommen werden darf, daß das πρυτανικὸν zum Tempel selbst gehörte. Aus Z. 9 ff. ergibt sich, daß zahlreiche Steine vom

Hafen Panormos heraufgeschafft werden, darunter auch die vier Säulentrommeln und zwei Kapitelle, die dann mit einer von der südlichen Ante herbeigeholten zweibeinigen Hebemaschine, die auch in andern Rechnungen erscheint (Haussoullier S. 163), gehoben werden sollen (Z. 16ff.), und zwar wird zuerst »die dritte Säule, von der Nordante aus gerechnet« (Z. 17), beendet; das ist vermutlich die dritte Säule in der Flucht der östlichsten vier zwischen den Anten liegenden Pronaossäulen, wenigstens würden alle andern Annahmen willkürlicher sein. Die Kosten betragen 200 Drachmen. Nach Z. 19 betrug die Gesamtsumme für die Marmorarbeiten (λευκουργοί) mindestens 23 909 Drachmen 4 Obolen, wenn das erste Zahlzeichen der Summe als $\overset{\text{B}}{\text{M}}$ und nicht etwa gar als $\overset{\Gamma}{\text{M}}$ oder $\overset{\Delta}{\text{M}}$ gedeutet wird. Z. 19—23 stehen allgemeine Ausgaben für Verpflegung und Bekleidung der Tempelsklaven (ἱεροὶ παῖδεϲ, Haussoullier Études S. 250, οἱ τοῦ θεοῦ παῖδεϲ S. 172 f.), für Härten (ϲτόμωϲιϲ) der Eisen, für Schärfen (ὀξυντρα) der Werkzeuge und Steintransporte (λιθη[γ]ία) in Höhe von 7 075 Drachmen 2 Obolen und 3 Chalkoi (Z. 22). Als Kassenrest verbleiben 26 844 Drachmen 4 Obolen. Die zweite Abrechnung beginnt Z. 23 mit der Arbeit von fünfzehn Steinmetzen und drei Gehilfen an sechs Säulentrommeln, die zusammen 978 Kubikfuß enthalten, ferner an einem ionischen Kapitell (Z. 25) mit 175 3/16 Fuß, deren Arbeit pro Fuß mit 5½ Drachmen bezahlt wird, die folglich als eine besonders wertvolle Leistung bewertet ist. Z. 26 werden wieder die Z. 5 erwähnten κρηπίδια, diesmal am Bau selbst, und zwar 227 Stück mit 480¾ Fuß erwähnt. Hier weist Haussoullier auf die Rechenpraxis hin, die Summen abzurunden; 480¾ Fuß zu 10 Obolen ergeben eigentlich 801 Drachmen 1 Obol und 4 Chalkoi, während die Rechnung (Z. 27) 802 Drachmen aufführt. In Z. 27, 28 muß man 60 Fuß καλύμματα und 64 Fuß ἀντηρίδια addieren und erhält dann bei einem Preis von 3 Drachmen pro Fuß die von Haussoullier ergänzte Summe von 372 Drachmen. Man wird unter κρηπίδια die kleinen Stufen der 24 m breiten Mitteltreppe an der Ostfront verstehen dürfen, unter καλύμματα vielleicht die Fußbodenbelagplatten; ἀντηρίδια sind Werkstücke, die in irgendeiner Weise als Widerlager oder Unterstützung gedient haben. Da der Oberbau des Tempels nicht in Betracht kommt, so darf man vielleicht an die von den Stufen verdeckten Widerlager — Untersteine der Treppe — denken. Das νεωπ[οι]εῖον Z. 29 würde etwa einem heutigen Baubureau entsprechen. Nach der Additionssumme von 2 225 Drachmen 4 Obolen für die Steinarbeit folgt wieder ein Posten von 2 860 Drachmen

für Verpflegung, Bekleidung und Instandhalten der Werkzeuge (Z. 31), den man eigentlich in der vorhergehenden Rubrik erwarten mußte. Als Kassenrest bleiben mehr als 5 900 Drachmen und 5 Obolen 3 Chalkoi und die Rechnung schließt ab mit einer Gesamtausgabe von mehr als 32 700 (die zwei letzten Stellen dieser Zahl sind unsicher).

Der Schrift nach etwas jünger ist der Kopf folgender, ebenfalls vor der Ostfront des Tempels gefundener Baurechnung (Sched. 117, Höhe 31 cm, Breite 42 cm, Dicke 11 cm, Buchstabenhöhe 1,2 cm), die oben und rechts beendet, links und unten gebrochen ist:

Ἐπὶ στεφ]ανηφόρου Σωσιστράτου τοῦ Ἱπποθέ-
οντος, προφ]ητεύοντος δὲ Βοήθου τοῦ Εὐμηχά-
νου, φύσει δὲ] Λυσιμάχου, ταμιευόντων δὲ καὶ παρε-
δρευόντ]ων τὴν μὲν πρώτην ἑξάμηνον Ἀπολ-
λοδώρου? τοῦ Διο]νυσίου, τὴν δὲ δευτέραν Μουσαί-
ου τοῦ ...., ἀρ]χιτεκτονοῦντος δὲ Φιλίσκου
τοῦ ...., ἀπολ]ογισμὸς τῶν ἔργων Βαδρο-
μίου τοῦ .... αἱρεθέν]τος προνοεῖν τῆς οἰκο-
δομίας τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀπόλλωνος το]ῦ Διδυμέως κατ' ἔτο[ς
..........................ΥΔΗΜΟΥΠΑ..

Das Stephanephorat des Sosistratos ist durch die Beamtenverzeichnisse des milesischen Delphinions leider nicht fixiert. In dem größten der bisher gefundenen Schatzverzeichnisse, Haussoullier, Études S. 210 Z. 26, erscheint Sosistratos als Agonothet nach 84 v. Chr.

Von größter Bedeutung für die Entstehung des hellenistischen Tempelgebäudes ist das folgende, am 17. Mai 1907 in oberen byzantinischen Schichten vor der Ostfront gefundene Stelenfragment aus Marmor. Es muß lange im Freien gestanden haben, da die Buchstaben stark ausgewittert sind. Erhalten ist der Kopf der Stele, welcher ein jetzt abgearbeitetes, 9 cm hohes Profil trug. Darunter waren 19 cm freier Raum. Die Gesamtbreite der Stele betrug 52 cm, die erhaltene Höhe betrug 60 cm, die Dicke 15,5 cm. Die Buchstaben sind 1 cm hoch. Z. 7, 8, 10—14 ergänzte Haussoullier, dem somit auch hier Wichtiges für das Verständnis verdankt wird.

Ἔδοξε τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμωι, Λύκος Ἀπολλοδότ[ου εἶπε·
Περὶ ὧν προεγράψατο εἰς τὴμ βουλὴν Δημοδάμας Ἀρ[ιστείδου,
ὅπως Ἀπάμη ἡ Σελεύκου τοῦ βασιλέως γυνὴ ṭ[ιμηθῆι,
δεδόχθαι τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμωι· ἐπειδὴ Ἀπά[μη ἡ βα-
σίλισσα πρότερόν τε πολλὴν εὔνοιαν καὶ προ[θυμίαν
παρείχετο περὶ Μιλησίων τοὺς στρατευομένου[ς σὺν
τῶι βασιλεῖ Σελεύκωι, καὶ νῦν παραγενομέν[ων τῶν παρ' ἡμῶν
πρεσβευτῶν, οὓς μετεπέμψατο Σέλευκο[ς διαλεξαμένους
περὶ τῆς οἰκοδομίας τοῦ ναοῦ τοῦ ἐν Διδύ[μοις Ἀπόλλωνος, οὐ τὴν
τυχοῦσαν σπουδὴν ἐπ[οίει ὡς] Ἀντίοχο[ς ὁ πρεσβύτατος υἱός,
συμφιλοτιμῶν τῆι τοῦ πατρὸς Σελεύ[κου περὶ τὸ ἐν Διδύμοις ἱε-
ρὸν [προ]ạịṛέ[σ]ει, οἰκοδομῆς γινο[μένης τῆς κατὰ πόλιν στοᾶς? . .
ḍịλ . . τῶι θεῶι, ἵνα προσọ[δων ἀπ' αὐτῆς ἀεὶ γινομένων
κοσμῆται τὸ ἱερὸν, δέḍ[εκται δὲ Ἀντίοχος, ὅπως οὖν εἰδῶσιν
πάντες ὅτι ὁ δῆ[μος ὁ Μιλησίων . . . .
ḷειαν ἔχ[ων διατελεῖ περὶ τοὺς . . . .

Es wird immer deutlicher, daß der Heerführer Demodamas die treibende Kraft für die Wiedererrichtung des Apollotempels durch die Seleukiden gewesen ist. Er, der nach dem Zeugnis des älteren Plinius (VI 49) dem didymäischen Apoll Altäre jenseits des Jaxartes auf der skythischen Expedition errichtet hatte (B. Niese, Geschichte Alexanders und seiner Nachfolger I 392), der, wie sich hier zeigt, mit seinen milesischen Söldnern die besondere Protektion der Königin besaß, hat offenbar den König Seleukos I. veranlaßt, die milesischen Gesandten kommen und Pläne zum Neubau vortragen zu lassen, zu dem dann natürlich auch das den ersten Anlaß gebende Kultbild gehörte. Das muß nach 306 und vor 294 geschehen sein, wie uns der von Haussoullier entdeckte Ehrenbeschluß für Antiochos I. (Études S. 34 ff.) gezeigt hat, wo von Seleukos gesagt ist: πᾶσαν σπουδὴν πεποιημένον περὶ τὸ ἱερὸν τὸ ἐν Διδύμοις, und wo Antiochos noch ohne den Königstitel ist, der ihm bei Beginn der gemeinsamen Herrschaft mit dem Vater zufällt. Es darf angenommen werden, daß diese Gesandtschaft es war, die von Seleukos zugleich den zweihundert Jahre früher entführten Bronzekoloß des Kanachos zurückerhielt. Apame hat dabei als Fürbitterin (Z. 9. 10 οὐ τὴν] τυχοῦσαν σπουδὴν ἐ[ποίει) gewirkt, während der junge Antiochos auf ihren Antrieb dem Tempel die Einnahmen aus den

Mietbeträgen einer auf seine Kosten in Milet zu erbauenden Halle zuwies (Haussoullier, Études S. 34 Z. 9 ff.), und zwar war der Bau bereits begonnen. So reiht sich die Urkunde unmittelbar an die von Haussoullier entdeckte Ehrung für Antiochos I. (s. o.) an, und beide ergänzen sich in der glücklichsten Weise. In der ersten erscheint Demodamas als persönlicher Antragsteller, in der zweiten stellt er schriftlichen Antrag; es scheint, daß er inzwischen zu den neuen Kriegstaten ausgezogen ist, die ihn bis an die Gestade Indiens geführt haben.

Haussoullier beschreibt, Revue de philologie 1900 S. 251, folgendes Fragment: »Angle inférieur gauche d'une stèle en marbre bleuâtre, découvert le 1er septembre 1896 en avant du temple. La stèle est complète à gauche et en bas.« Ich lasse Haussoulliers Umschrift folgen, nur daß ich am Schlusse statt seiner Ergänzung Γλ]αῦκοϲ Ἀπολλ[ωνίου jetzt den richtigen Namen des Antragstellers Λύκοϲ Ἀπολλοδότου eingesetzt habe:

υ
αὐτῆι [. . . . . τὸ ψήφιϲμα
τόδε ἀ[ναγράψαι εἰϲ ϲτήλην
λιθίνην κ[αὶ ϲτῆϲαι ἐν τῶι ἱερῶι,
τοὺϲ δὲ [πρυτάνειϲ ἀπεγδοῦναι τὴν
ϲτήλην [καὶ τὴν χαλκῆν εἰκόνα,
τὸν δὲ ταμ[ίαν μερίϲαι ἐκ τῶν κατὰ τὰ
ψηφίϲματ[α. Ἡιρέθηϲαν δὲ ἐπιϲτάται τῆϲ
εἰκόνοϲ Δημ[οδάμαϲ Ἀριϲτείδου καὶ
Λύκοϲ Ἀπολλ[οδότου.

Der Antrag lief also auf eine Ehrenstele und eine Ehrenstatue der Königin hinaus, die selbstverständlich von Bronze sein mußte. Meine Vermutung, daß dieses Fragment den Schluß des neugefundenen Dekrets gebildet habe, ist durch Hrn. Haussoullier nicht bestätigt worden. Er schreibt: »Le fragment n'appartient pas à la même pierre. L'écriture est très différente.« Hiervon hat mich ein von Hrn. Haussoullier gütigst mitgeteilter Abklatsch überzeugt. Es sind somit zwei Ehrendekrete für Apame außer ihrer Statue aufgestellt worden.

Zum Schlusse seien noch zwei Texte mitgeteilt, welche auf das von Hrn. von Kekule in den Sitzungsberichten 1904 S. 786 veröffentlichte römische Relief mit der Darstellung des von zwei Fackelläufern umgebenen Kanachosapollo ein erklärendes Licht werfen.

1. Gefunden nördlich des Tempels. Höhe 117 cm, Breite 34,5 cm, Dicke 40 cm, Buchstabenhöhe 5 cm, oben und unten profilierte altarförmige Marmorbasis. Am Ende der Inschrift ein Lorbeerkranz.

Ἀγαθῇ τύχ̣η.
Ἡ βουλὴ καὶ ὁ
δῆμοϲ ἐτεί-
μηϲεν Πολυ-
δ̣εύκην Πολυ-
δ̣εύκουϲ νικήϲ-
αντα λαμπάδα τὴν ἀπὸ βω-
μοῦ καὶ λανπά-
δα τὴν πρὸϲ βω̣-
μ]ὸν ἐπὶ προφή-
του Ποπλίου
Αἰλίου Βερενικια-
νοῦ Ἀπολλοδόρου (so).

2. Gefunden zwischen der dritten und vierten Säule der Nordfront (von Osten gerechnet), 20 m nördlich des Tempels. Basis derselben Form, Marmor, Höhe 131 cm, Breite 35 cm, Dicke 36 cm, Buchstabenhöhe 5 cm. Unten Lorbeerkranz zwischen zwei Palmen.

Ἀγαθῇ τύχ̣η.
Ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆ-
μοϲ ἐτείμηϲεν
Ὀνήϲιμον Εὐφή-
μου νικήϲαν-
τα λαμπάδα τὴν
πρὸϲ βωμὸν ἐπὶ
προφήτου Ποπλί-
ου Αἰλίου Γρανια-
νοῦ Φανίου Ἀρ-
τεμιδώρου
περιοδονείκου.

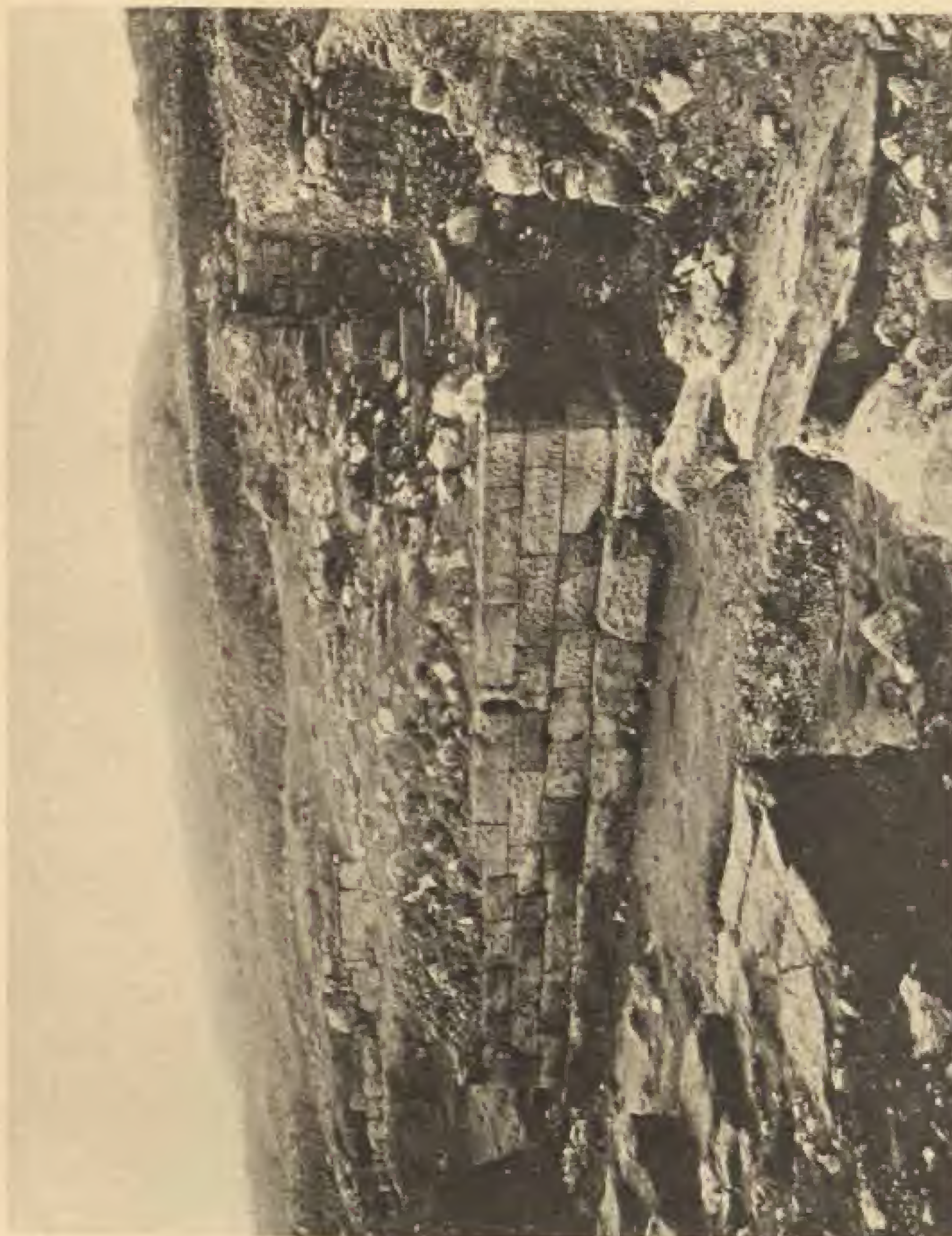
Der Fackellauf bei den Preisspielen von Didyma war in zwei Wege, vom Altar und zum Altar, eingeteilt, ohne daß wir den entgegengesetzten Punkt wüßten. Aus der Auffindung des Reliefs im milesischen Theater

wird man schwerlich schließen können, daß dort der Endpunkt des Laufs von Didyma aus war, wenn man bedenkt, daß die athenische Lampadodromie sich nur auf einen Weg von etwa $1^1/_2$ km erstreckte.

An der Stelle, wo C. T. Newton die archaischen Sitzbilder des heiligen Weges fand (Travels and discoveries in the Levant II S. 149) ist diese Straße in einer Länge von 250 Schritten von uns ganz freigelegt worden. Dabei haben sich die Reste von fünf weiteren Sitzfiguren gefunden, welche Newton entgangen waren. Ihre Kleidung entspricht im wesentlichen derjenigen der von mir (Athen. Mitt. 1906 S. 87) veröffentlichten Kalksteinstatue aus Samos. Die Breite des heiligen Weges beträgt rund 5 m. Randsteine begleiten ihn beiderseits; der eigentliche Damm besteht aus Steinschotter, unter dem sich viele Marmorsplitter befinden, die offenbar von den Werkplätzen des Tempels hierhergebracht wurden. Die freigelegte Strecke fanden wir zu beiden Seiten von römischen Grabanlagen, zusammen etwa sechzig, begleitet. Es sind zum Teil ganz einfache Grabbestattungen mit steinernen Deckplatten, ferner zwölf große Kalksteinsarkophage und, als größte Art der Anlage, Gebäude in der Form kleiner Antentempel. Zahlreiche Grabinschriften sind von hier bis in die byzantinischen Kastellmauern des Apollotempels verschleppt worden, darunter auch das nachfolgende Epigramm (Sched. 139, quadratische Marmorbasis, Höhe 23 cm, Breite 37 cm, mit vier kurzen Füßen, oben in der Mitte quadratische Einarbeitung von 15 cm: auf der Vorderfläche mit 1 cm hohen Buchstaben).

ϹΤΆϹ ΠΡΌϹΘΕ ΤΎΜΒΟΥ ΔΈΡΚΕ ΤῊΝ ἌΝΥΜΦΟ[Ν
ΚΌΡΗΝ ΔΙΟΓΝΉΤΟΙΟ ΝΗΠΊΗΝ ΧΟΡΟΥ͂⟨Ν⟩,
ἭΝ ΘΗ͂ΚΕΝ ἍΙΔΗϹ ἘΓ ΚΎΚΛΟΙϹΙΝ ἙΒΔΌΜΟΙ[Ϲ,
ΟΥ̓ ΔΟΥ͂ϹΑΝ ΟΥ̓ ΓΟΝΕΥ͂ϹΙΝ ΟΥ̓ ΤΡΟΦΕΙ͂ ΧΆ[ΡΙΝ.
Ὦ ΞΕΙ͂ΝΕ, ΤΑΥ͂Τ᾿ ἜΚΡΑΝΕ ΜΟΙ͂ΡΑ ΚΑῚ Τ[ΎΧΗ,
ΤᾺ ΛΟΙΠᾺ ΧΑΙ͂ΡΕ, ἜΡΡΩϹΟ. ΚΟΙΝᾺ ΓᾺΡ ΤᾺ ΔΕ[.

Für das Jahr 1908 ist die weitere Freilegung des heiligen Weges einerseits nach dem Apollotempel zu, andrerseits in der Richtung nach dem Hafen Panormos geplant.



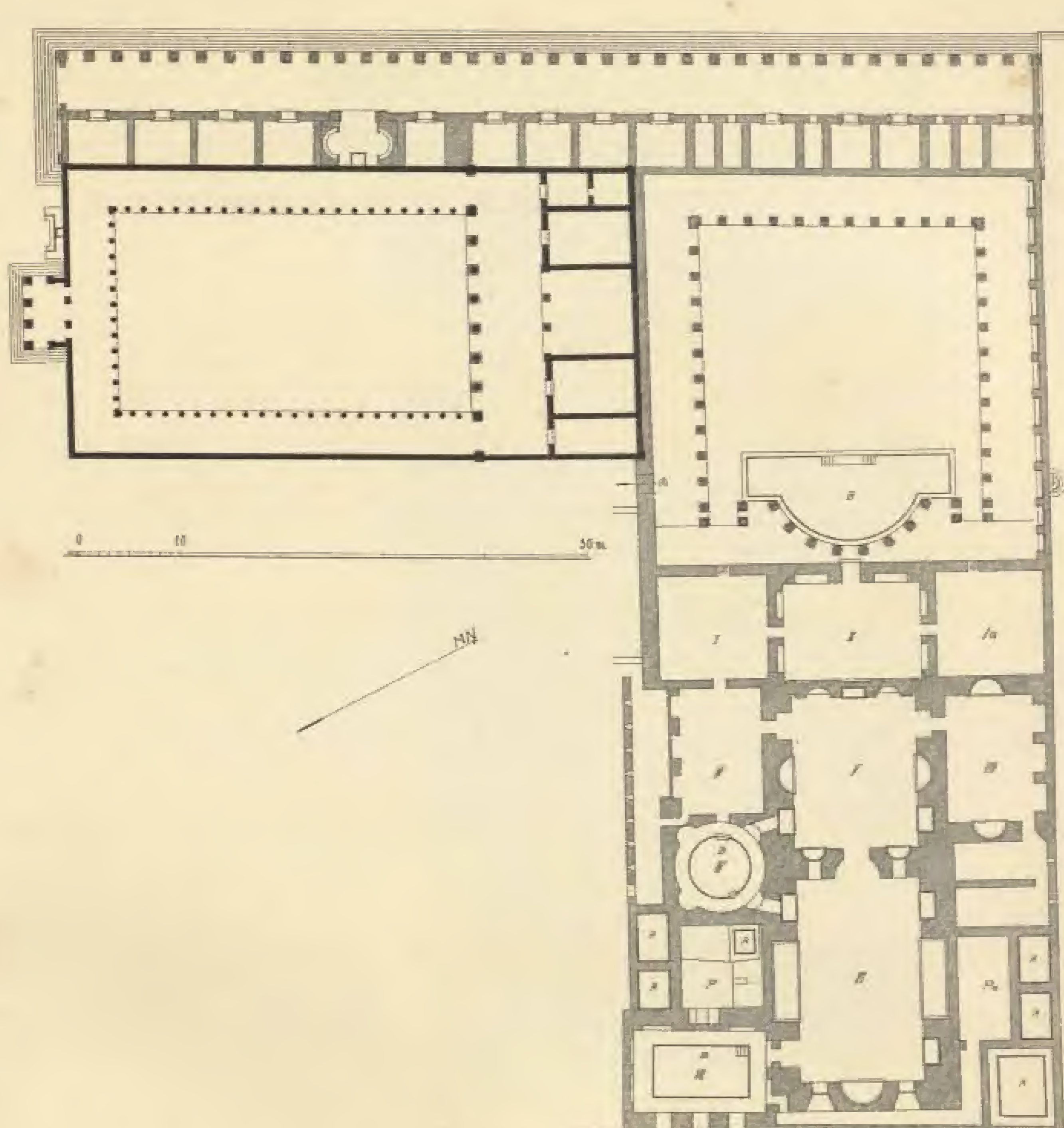
Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma.

Taf. I.



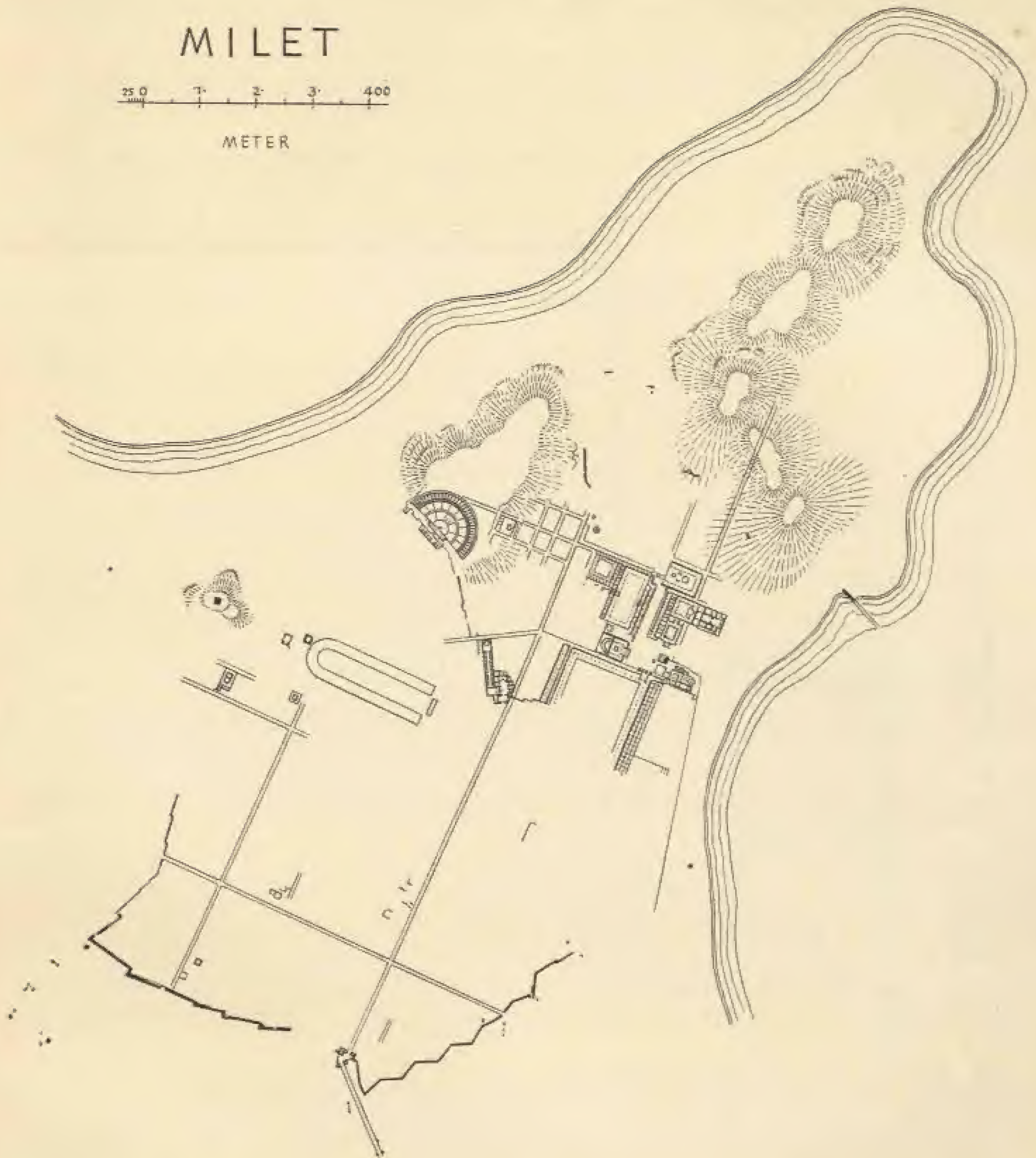
Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma.

Taf. II.



Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma.

Taf. IV.



Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma.

Taf. III.



Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma.

Taf. V.



Th. Wiegand: Sechster vorläufiger Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma.

Taf. VI.

Beiträge zur tibetischen Grammatik, Lexikographie, Stilistik und Metrik.

Von

HERMANN BECKH.

Vorgelegt von Hrn. Pischel in der Gesammtsitzung am 27. Februar 1908.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 14. April 1908.

An die Textausgabe der tibetischen Übersetzung des Meghadūta[1] (TM) und deren Fortsetzung »Ein Beitrag zur Textkritik von Kālidāsas Meghadūta«[2] (BT) schließt sich die gegenwärtige Abhandlung als dritter und letzter Teil an. Wie in BT die für die Sanskritphilologie wichtigen Folgerungen aus jener Übersetzung gezogen sind, so sollen im vorliegenden ihre ins Gebiet der tibetischen Sprachwissenschaft fallenden Ergebnisse behandelt werden. Die Sonderstellung, welche die Übersetzung des Meghadūta als einzige tibetische Übertragung eines klassischen Sanskrit-Mahākāvya im tibetischen Schrifttum einnimmt, wie insbesondere die Fülle an eigenartigem oder doch in den Grammatiken und Wörterbüchern noch nicht verarbeitetem Sprachgut lassen sie zum Ausgangspunkt einer solchen Untersuchung in hervorragendem Maße geeignet erscheinen.

Wie in BT (Abschn. I) als wahrscheinlich nachgewiesen, stammt der tibetische Meghadūta aus dem 13. Jahrhundert n. Chr. Er gehört also, wenn wir Sarat Chandra Das[3] folgen, dem gleichen Abschnitt der tibetischen Sprachentwicklung an, in dem auch andere wichtige metrische Werke des Sanskrit, wie Daṇḍins Kāvyādarśa und Kṣemendras Avadānakalpalatā, ins Tibetische übersetzt worden sind, und es ist anzunehmen, daß viele der hier gewonnenen Ergebnisse eine über den Bereich des behandelten Werkes hinausgehende Geltung haben. In besonderem Maße trifft dies

[1] »Die tibetische Übersetzung von Kālidāsas Meghadūta, nach dem roten und schwarzen Tanjur herausgegeben und ins Deutsche übertragen von Hermann Beckh. Aus dem Anhang zu den Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1906. Berlin 1907.«

[2] Berliner Inaugural-Dissertation des gleichen Verfassers vom Jahre 1907.

[3] S. S. VIII der Vorrede seines tibetisch-englischen Wörterbuchs.

zu für die Ergebnisse auf dem Gebiete der tibetischen Metrik (die bis jetzt noch nirgends eine befriedigende Darstellung gefunden hat).

Die erklärungsbedürftigen Abkürzungen sind:

M. = die tibetische Übersetzung von Kālidāsas Meghadūta im Tanjur; W. = Wörterbücher; S. C. D. = Tibetan-English Dictionary by Sarat Chandra Das, Calcutta 1902; T. L. F. = Dictionnaire Thibétain-Latin-Français par les Missionnaires Catholiques du Thibet, Hongkong 1899; J. = Tibetan-English Dictionary by H. A. Jäschke, London 1881; J. Gr. = Tibetan Grammar by H. A. Jäschke, London 1883; F. = Grammaire de la Langue Tibétaine par Ph. Éd. Foucaux, Paris 1858; Cs. d. K. = A Grammar of the Tibetan Language in English, by Alexander Csoma de Körös, Calcutta 1834.

Angeführte Strophenzahlen beziehen sich auf M.

I. Teil. Grammatik.

1. Numerus.

§ 1. Nach den Grammatiken und Wörterbüchern ist dag wie rnams Pluralpartikel, bei Übersetzungen aus dem Sanskrit bezeichnet es nach J. und S. C. D. den Dual (den die Grammatiken von Jäschke und Foucaux gar nicht erwähnen). Doch ist, wie die Übersetzung des Meghadūta lehrt, die Sache nicht überall so einfach. Auch die Abhandlung von A. Schiefner »Über Pluralbezeichnungen im Tibetischen« (St. Petersburg 1877) erschöpft den Gegenstand nicht[1]. Schwierigkeiten bereitet namentlich die verschiedenartige Bedeutung und Verwendung der Partikel dag, auch bei rnams zeigen sich Besonderheiten des Sprachgebrauchs und der Übersetzungsweise. So wird vor allem bei der Wiedergabe des Plurals zwischen den Fällen unterschieden, wo der Numerus im Sanskrit durch die Form ausgedrückt ist, und denjenigen, wo ein Glied eines Sanskritkompositums pluralisch zu verstehen ist oder verstanden wird[2]. Endlich sind noch einige besondere Arten der Numerusbezeichnung zu erwähnen. Die Frage nach der Bedeutung und Verwendung von rnams und dag deckt sich also nicht in allen Teilen mit derjenigen, wie Plural und Dual des Sanskrit im Tibetischen ausgedrückt werden. Um Klarheit zu gewinnen, ist es notwendig, das Ganze im Zusammenhang geordnet darzustellen.

a. Wiedergabe des Sanskritplurals.

§ 2. Der Plural wird in M., wie im Tibetischen überhaupt, nicht immer ausdrücklich wiedergegeben. Die Wiedergabe kann unterbleiben, entweder weil kein besonderer Nachdruck auf dem Numerus liegt, oder weil

[1] Die Übersetzung des Meghadūta scheint Schiefner bei seiner Abhandlung überhaupt nicht zu Rate gezogen zu haben, s. 3 S. 7 a. a. O., wo die Benutzung der tibetischen Übersetzung von Daṇḍins Kāvyādarśa ausdrücklich erwähnt wird.

[2] Sie werden in der Folge kurz als »Plural im Kompositum« bezeichnet.

der Plural aus dem Zusammenhang zur Genüge erhellt, oder endlich aus Gründen des Metrums oder des Wohllauts. Beispiele sind nicht gerade selten[1], doch ist die ausdrückliche Wiedergabe des Plurals in M. die Regel, und wir begegnen ihr oft auch da, wo eine Pluralform im Sanskrit nur poetisch ist und eigentliche pluralische Bedeutung nicht hat (s. § 3).

§ 3. Die Wiedergabe des Sanskritplurals (d. h. der ausdrücklichen Pluralform) geschieht, wo sie überhaupt statthat, so gut wie ausschließlich durch rnams̱[2]. dag steht hierfür in M. nur in seltenen Ausnahmen und ist meist besonders zu erklären (s. § 10).

Beispiele für diesen Gebrauch von rnams̱ finden sich beinahe in jeder Strophe mehrere. Häufig ist dabei für den tibetischen Übersetzer die Form das Entscheidende, und rnams̱ steht auch da, wo ein eigentlicher Pluralsinn nicht vorliegt. Es wird z. B. in 39_2 mit mun-po ... rnams̱-kyis der nur poetische Plural *tamobhiḥ* gewissenhaft wiedergegeben, ebenso in 106_4 mit snaṅ-ba-rnams̱ der Plural *ātapāni*[3]. Ein bemerkenswerter Sanskritismus ist dal-bu-rnams̱-kyis für *śanakaiḥ* in 68_4 (s. hierüber noch § 6)[4]. Auf formellen Gründen beruht in erster Linie auch in 1_1 die Wiedergabe von °*udakeṣu* mit chu-bo-rnams̱. Denn an und für sich ist °*udakeṣu* hier nur ein von *āśrameṣu* abhängiges Attribut, nun ist aber *āśrameṣu* im Tibetischen nicht direkt, sondern durch das Verbum spyod-pa wiedergegeben (s. BT S. 20 unten), es wird daher, obwohl °*udakeṣu* ein selbständiger Plural nicht ist, um der formellen Übereinstimmung willen die Partikel rnams̱ gesetzt. Allerdings konnte °*udaka* als Kompositionsglied pluralisch verstanden werden, ein solcher Plural wird aber gewöhnlich durch dag ausgedrückt (s. § 10). Ebenso ist byed-pa-rnams̱ für °*karaṇaiḥ* in 5_2 zu erklären.

---

[1] So steht 70_3 mar-me für *pradīpān*, wo kein besonderer Nachdruck auf dem Numerus liegt. Aus dem Zusammenhange ersichtlich ist der Plural in 2 bei zla-ba für *māsān*, wegen des folgenden ḫgaḥ *kaścid*. Beispiele der 3. Art bieten pluralreiche Strophen wie 69 (70), wo aus Gründen des Wohllauts die zu häufige Wiederholung der Numeruspartikel vermieden wird. Auch bei Wörtern, deren Begriff eine kollektive Auffassung zuläßt, liegt die Weglassung der Pluralpartikel nahe, vgl. 54_1 ri-dvags̱ für *mṛgāṇām*, 58_1 smyig-sbom für *kīcakāḥ* u. a. m.

[2] Über besondere Arten der Pluralbezeichnung s. § 15.

[3] In anderen ganz gleichartigen Fällen unterbleibt die Wiedergabe, z. B. bei ñi-gźon-gyis für *pratyūṣeṣu* in 33_3.

[4] Vielleicht klingt die Bedeutung von rnam-pa dabei an. Daß die bloße Form für den Tibeter auch nicht immer die Übersetzung bestimmt, zeigt ni-tsa für *Nīcaiḥ* 27_1.

§ 4. Der Grundsatz der formellen Wiedergabe des Plurals führt des öfteren zu einer Wiederholung der Partikel rnams̱ beim Attribut, entgegen der sonstigen Übung, hier die Pluralpartikel nur einmal zu setzen. Beispiele: 23 chu·skyar·rnams̱·ni·phreṅ·bar·ḇsgrigs̱·rnams̱ *śreṇībhūtāḥ* ... *balākāḥ*, 27 gaṅ·ba·rnams̱·rdo·yi·brag·phug·rnams̱·kyis *°udgāribhir* ... *śilāveśmabhiḥ*, 28 dra·ba ... rnams̱·chu·bo·chu·ṅogs̱·skyes·pa·rnams̱ *nadītīrajātāni* ... *°jālakāni*. Nicht immer ist solche Ausdrucksweise durch das Sanskrit veranlaßt, so z. B. nicht in 87_4. Auch me·tog·gšer·ba ... rnams̱·kyis ... phab·pa·rnams̱·kyis in 45 deckt sich mit dem Sanskrit nicht völlig, doch ist die Ausdrucksweise im Tibetischen durch den doppelten Instrumentalplural *puṣpāsāraiḥ* ... *jalārdraiḥ* offensichtlich beeinflußt.

b. Wiedergabe des Sanskritduals.

§ 5. Auch der Dual wird nicht immer wiedergegeben, so steht in 112_2 für *locane* einfach mig[1]. Weil ni folgt, können metrische Gründe hier nicht zur Erklärung dienen, denn statt mig·ni hätte ebensogut mig·dag gesagt werden können. Der Dvandvadual *śaṅkhapadmau* wird in 79 nicht wiedergegeben, wiewohl sonst bei ähnlichen Doppelausdrücken im Tibetischen dag nicht selten gesetzt wird (s. § 9).

Sonst wird der Dual beim Nomen mit dag übersetzt. So steht 81_3 ho·ma·ẖdsin·pa·dag für *stanābhyām*, 104_3 mig·dag·gis für *locanābhyām*. Für den Pronominaldual *nau* steht 107_4 ḇdag·cag·gñis, ebenso 112_3 für *āvām*[2].

c. Gebrauch von རྣམས.

§ 6. Über die Verwendung von rnams̱ zur Wiedergabe des Sanskritplurals s. § 3 (zuweilen entspricht dem tibetischen Plural im Sanskrit ein Singular, wie in 89_1[3], s. BT S. 24f.). Nur selten dient rnams̱ zum Aus-

---

[1] 77 (75) kommt nicht in Betracht, weil hier offenbar die Wilsonsche Lesart *pratyāsannaḥ* (statt *pratyāsannau*) zugrunde liegt.

[2] Auch beim Nomen wird gñis an einer Stelle zum Ausdruck des Duals gebraucht: 96_1 mig·zur·gñis·po; hier entspricht im Sanskrit nicht eine Dualform, sondern ein dualisch zu verstehendes Glied eines Kompositums (*apāṅga°*).

[3] Vielleicht beruht hier das Tibetische auf einer anderen Lesart (*alakān* statt *alakam*), s. BT IV.

druck des Plurals im Kompositum, wie in 27_3 bei smad-ẖtshoṅ-ma-rnams̱ für *paṇyastrī°*, 76_3 ljon-pa-rnams̱ für *kadalī°*, 94_1 rgyan-rnams̱ für *°ābharaṇa*, 97_1 mu-tig-rnams̱-kyi-dra-ba für *muktājāla*[1]. chu-bo-rnams̱ für *°udaka* in 1_3 ist schon in § 3 erklärt[2]. Das ebenfalls durch das Sanskrit nicht veranlaßte rnams̱ bei ẖbru-rnams̱ in 16_2 scheint hier stereotyp zu sein, da auch Schiefner a. a. O. 9 das Wort in dieser Form anführt.

Bemerkenswert ist die Übersetzung von *parvate parvate* mit ri-bo-ri-bo-rnams̱-la in 24_1, häufiger steht bei solchen Doppelausdrücken dag (s. § 9).

Bei der Wiedergabe von *bhrukuṭiracanā* mit khro-gñer-rnams̱ in 52_3 klingt vielleicht, wie bei dal-bu-rnams̱-kyis für *śanakaiḥ* in 68_4 (s. § 3), die Bedeutung von rnam-pa an, und so könnten diese Beispiele über den ursprünglichen Wortsinn von rnams̱ Aufschluß geben.

§ 7. An einigen Stellen gibt rnams̱ weder die Pluralform wieder, noch scheint es pluralischen Sinn zu haben. Vor allem ist es sprin-rnams̱ in 2_3, wo an der Pluralbedeutung von rnams̱ erhebliche Zweifel bestehen. Denn es muß auffallen, daß hier die tibetische Übersetzung von »Wolken« in der Mehrzahl spricht, obwohl sonst im ganzen Gedicht, und im Sanskrit auch an dieser Stelle, nur von einer Wolke die Rede ist. Der Zweifel wird verstärkt durch 4_1, wo char-sprin-dag-gis für *jīmūtena* steht; offenbar ist rnams̱ in 2 wie dag in 4 gebraucht, dag hat aber, wie sich mit ziemlicher Sicherheit zeigen läßt, in vielen Fällen die Bedeutung einer Numeruspartikel ganz eingebüßt (s. § 11). Man könnte daher vermuten, daß auch bei rnams̱ zuweilen eine solche Abschwächung der Bedeutung eintritt. Die im vorigen Paragraphen erwähnte Stelle 52_3 ließe sich eben-

[1] Hier ist der Gebrauch von rnams̱ metrisch zu erklären, da nach dem zugrunde liegenden trochäischen Rhythmus (s. § 59f.) dem vorausgehenden tig gegenüber die folgende Silbe als die betonte ein Übergewicht haben muß, welcher Anforderung das gewichtigere rnams̱ eher genügt als dag. In Prosa würde einfach mu-tig-kyi-dra-ba oder mu-tig-dra-ba gesagt werden, so auch in M. 65_4 u. 69_2 (vgl. 48_3 mu-tig-do-śal).

[2] In ähnlicher Weise ist in 66_2 ḏbyaṅs-sñan-rnams̱ durch die Pluralform *prahatamurajāḥ* veranlaßt. Auch sonst spielen Verschiebungen eine Rolle: 42_4 steht ṅa-rnams̱ für *śaphara°*, 72_1 ẖkhyud-pa-rnams̱ für *°āliṅgana°*, 97_2 lag-pa-rnams̱ für *hasta°* wegen des jeweils folgenden, im Tibetischen nicht ausgedrückten Plurals *prekṣitāni, ucchvāsitānām, saṃvāhanānām*. Diese auffallende Eigentümlichkeit der tibetischen Übersetzungstechnik ist sichere Tatsache, vgl. die Änderungen der Wortbeziehung, über die BT S. 20ff. handelt.

falls zur Erklärung heranziehen. Wie dort rnams, in Anlehnung an die Bedeutung von rnam-pa, dem skr. *racanā* zu entsprechen scheint, so könnte sprin-rnams in 2_3 »Wolkengefüge, Wolkengebild« bedeuten[1]. Ähnliche Schwierigkeiten bereitet rnams in 114_4; auch dort entspricht im Sanskrit ein Singular (dños-po-rnams-ni-mthoṅ-tshe *dṛṣṭe*[2] *vastuni*), und der Plural will nicht in den Sinn passen. Immerhin reichen diese wenigen Stellen zu sicheren Ergebnissen nicht aus.

d. Gebrauch von དག.

§ 8. Nach J. und S. C. D. sowie der Grammatik von Csoma de Körös (Anm. z. § 85) bezeichnet das von J. Gr. und F. nur als Pluralpartikel genannte dag bei Übersetzungen aus dem Sanskrit den Dual, auch die bei Schiefner a. a. O. 2 erwähnte einheimische grammatische Abhandlung schreibt ihm dualische Bedeutung zu. In M. wird, wie § 5 gezeigt hat, der Sanskritdual nicht immer mit dag übersetzt, andererseits hat dag bei weitem nicht an allen Stellen dualische Bedeutung. Zu seiner Verwendung als Dualbezeichnung ist es wohl nur darum gekommen, weil es den Begriff der Mehrheit mit schwächerer Bestimmtheit ausdrückt als rnams (s. § 10f.), nicht, als ob ursprünglich etwas von dem Begriffe der Zweiheit in dag läge.

§ 9. Zur Wiedergabe des Sanskritduals dient dag an den beiden in § 5 aufgeführten Stellen (81_1, 104_3). Es hat auch in vielen Fällen, wo im Sanskrit kein Dual steht, dualische Bedeutung oder kann wenigstens dualisch verstanden werden. So heißt de-dag geradezu »die beiden« in 62_2, wo es sich auf Śiva und Pārvatī, und in 111_4, wo es sich auf die wechselnden Geschicke (»Glück und Unglück«) bezieht. Über gdu-bu-dag in 2_4 s. d. Anm. TM S. 39, über mu-tig-do-śal-dag 48_3 s. BT S. 24 unten. Auch gos-dag in 70_1 läßt eine dualische Deutung zu (»die beiden Gewänder«, d. i. Ober- und Untergewand). Besonders nahe liegt dualische Auffassung von dag, wo von doppelten Körperteilen die Rede ist. So heißen die Wangen hgram-pa-dag in 89_1 und 90_2 (skr. *gaṇḍa*°), die Lippen mchu-dag in 81_1, steṅ-hog-mchu-yi-pags-pa-dag in 83_2 (skr. °*adharoṣṭha*), mchu-yi-hdab-

[1] Jedenfalls hat dieser Erklärungsversuch mehr für sich als der in BT S. 24.

[2] Lesart der Wilsonschen Ausgabe für *iṣṭe* (s. BT S. 12).

ma·dag in 89_2 (skr. *adharakisalaya*°), die Schultern dpuṅ-pa·dag in 61_4 (skr. *aṃsa*°), die Arme lag·paḥi·ḫkhri·śiṅ·dag in 98_4 (skr. *bhujalatā*°), die Hände lag·pa·dag[1] in 43_2 (skr. *kara*°), 52_4 (skr. °*hasta*), 70_4 (skr. *muṣṭi*). In allen diesen Fällen mit Ausnahme des letztgenannten ist das betreffende Wort im Sanskrit Kompositionsglied; da es sich aber an den beiden Stellen, wo dem dag ein ausdrücklicher Sanskritdual entspricht (81_3, 104_3, s. § 5), ebenfalls um doppelseitige Körperteile handelt (*stanābhyām*, *locanābhyām*), rechtfertigt sich die Annahme, daß auch an den anderen Stellen dag dualisch aufzufassen ist[2]. Auch das dag in dem bekannten Ausdruck mthaḥ·dag (eig. »die beiden Enden«) »alles, ganz« (83_3 für *sakala*) gehört hierher; wie sehr hier aber der dualische Sinn verblaßt ist, zeigt in M. die Stelle 6_2 sa·gsum·mthaḥ·dag »alle drei Erdteile«.

Zur eigentlichen dualischen Verwendung in naher Beziehung steht vielleicht der Gebrauch von dag bei gewissen Doppelausdrücken, wie chom·rkun·dag in 103_4, wo der Vergleich mit dem Dvandvadual im Sanskrit naheliegt. Auch khyo·śugs·dag (19_4, 47_2) wird hierherzustellen sein (vgl. § 10). Bei formellen Doppelausdrücken, wie dus·dus·dag·tu für *kāle kāle* (12_4), dum·bu·dum·bu·dag·tu für *jarjara* (71_3), könnte dag ebenfalls durch die Doppelsetzung des vorausgehenden Worts veranlaßt sein[3], doch hat eine andere Erklärung hier die größere Wahrscheinlichkeit für sich (s. § 11). Dabei ist nicht zu vergessen, daß gerade bei dag die verschiedenen Bedeutungen vielfach ineinandergehen.

§ 10. Der Gebrauch von dag zur Wiedergabe des Sanskritplurals (d. h. der ausdrücklichen Pluralform) wird grundsätzlich vermieden[4] (vgl. § 3).

---

[1] lag·pa·rnams in 97_3 erklärt sich nach § 6 (s. Anm. 2 S. 8).

[2] Vgl. hierzu Schiefner a. a. O. 16, wo die Frage offengelassen wird.

[3] Vgl. auch 94_2 sdug·bsṅal·dag·gis für *duḥkhaduḥkhena*.

[4] Als anscheinende Ausnahmen der Erklärung bedürftig sind folgende Stellen: 37_4 u. 73_3, wo zur·mig ... dag für *kaṭākṣān* und *nayanaiḥ* steht; hier ist dag aber offenbar nach § 9 dualisch zu verstehen, indem zur·mig in dieser Beziehung wie mig behandelt wird. khyo·śugs·dag, dem in 19_4 im Skr. ein Plural im Kompositum (*mithuna*°), in 47_2 aber ein ausdrücklicher Plural (*dvandvaiḥ*) entspricht, wurde in § 9 als eine Art Dvandvadual erklärt. dag würde hier also nicht den Plural, sondern den im Begriffe von khyo·śugs an und für sich liegenden Dual ausdrücken, und der Plural wäre gemäß § 2 unbezeichnet gelassen, da er sich aus dem Zusammenhange ergibt. In rmi·lam·dag·tu 108_3 wird dag am besten überhaupt nicht als Pluralpartikel erklärt (s. § 11), da eine wirkliche Mehrzahl nicht in Frage steht; der im Sanskrit entsprechende Plural *svapnasaṃdarśaneṣu* ist nur dichterisch. So wird

Hingegen dient dag zum Ausdruck des Plurals insbesondere da, wo das Glied eines Sanskritkompositums pluralische Bedeutung hat, wie in 11_4 bei me·tog·dag für *śilīndhra*° u. gdugs·dag für °*ātapatra*, 37_1 hog·pag·dag für °*raśanā*, 38_3 śiṅ·chen·dag für *taru*°, 81_4 na·chuṅ·dag·gi·yul·la für *yuvativiṣaye*. Zuweilen kommt der pluralische Begriff erst durch freie Übersetzung herein, so bei me·stag·dag »Feuerfunken« für *ulkā*° in 55_1, chu·thigs·dag »Wassertropfen« für *jala*° in 64_1. Öfter auch wird dag da gesetzt, wo die pluralische Deutung eines Kompositionsglieds zwar möglich, aber nicht notwendig ist, wie bei dri·bzaṅ·dag für *parimala*° in 27_3, ri·ṅos·dag für *taṭa*° in 61_1. Es ist nicht durchaus sicher, ob dag in solchen Fällen überhaupt als eigentliche Pluralbezeichnung aufzufassen ist, denn oft scheint es nicht sowohl einen bestimmten Numerus (Plural oder Dual), als vielmehr die Unbestimmtheit des Numerus auszudrücken, und eben dies wird der Grund sein, warum es bei Übersetzung von Kompositionsgliedern mit Vorliebe verwendet wird[1]. Im Einklang damit steht der Gebrauch von dag bei Kollektivbegriffen, wie mig·sman·dag *bhinnāñjana*° (61_1), chu·chen·dag °*jalaugha* (62_3)[2]. Von einer eigentlichen Pluralbedeutung kann hier wenigstens bei dem erstgenannten Beispiele keine Rede sein[3].

sich auch 40_4 erklären lassen, wo sñiṅ·grogs·dag·gi für *suhṛdām* steht: es handelt sich hier nur um einen Freund, nicht um mehrere; der Tibeter wird daher trotz des Sanskrits mit dag einen bestimmten Mehrheitsbegriff nicht haben ausdrücken wollen, wo aber der Numerus im Unbestimmten bleiben soll, wird dag mit Vorliebe verwendet (s. S. 11). Vielleicht liegt dem Tibetischen auch eine andere Lesart zugrunde. So gibt in 71_2 der Gebrauch von dag (raṅ·gi·chu·thigs·dag·gis) einen weiteren sicheren Anhaltspunkt dafür, daß der Übersetzer nicht *navajalakaṇaiḥ* wie Mallinātha, sondern *svajalakaṇikā*° las (s. BT S. 15).

Der Gebrauch von dag bei Zahlwörtern (auch wo im Sanskrit ein Plural steht, wie in 50_3 brgya·phrag·dag·gis *śataiḥ*) entspricht einer allgemeinen Regel, und rnams wäre hier ungewöhnlich (s. Schiefner a. a. O. 13).

[1] Vgl. das in § 8 a. E. über den Grund der Verwendung von dag als Dualbezeichnung Gesagte. Bemerkenswert ist, daß auch bei den meisten der in § 9 angeführten Beispiele dualischen Gebrauchs von dag es sich um Wiedergabe eines Kompositionsgliedes handelt.

[2] Vgl. hierzu Schiefner a. a. O. 9, wo die Beispiele chu·dag und mig·sman·dag aus anderen Werken zitiert werden. Auch das von Schiefner a. a. O. 10 aus der Übersetzung des *Kāvyādarśa* angeführte gar·dag·byed (*nṛt*) findet sich in M. 46_1, dag drückt hier wohl nur die Indifferenz des Numerus aus (78_3 steht gar·byed ohne dag). Schiefner meint, es handle sich da um Wörter, »welche eine aus mehreren Momenten bestehend gedachte Handlung oder einen solchen Zustand bezeichnen«; doch besteht zu einer solchen gezwungenen Erklärung, wie das Folgende noch deutlicher zeigen wird, kein Anlaß.

[3] Auch aus der Übersetzung mit nam·mkhaḥ·dag·la (108_4) ist gewiß nicht auf pluralische Deutung des Kompositionsgliedes *ākāśa*° zu schließen, dient doch in 11_3 der gleiche

§ 11. Oft fällt es auf, daß dag gebraucht wird, wo im Sanskrit ein Singular entspricht. In dem schon in der letzten Anmerkung angeführten Beispiele (11_3), wo nam-m̱khah-dag-la für *nabhasi* steht, könnte noch an einen poetischen Plural (wie im Deutschen »die Lüfte«, vgl. TM S. 44) gedacht werden; doch stimmt auch diese Annahme nicht recht zur eigentlichen Bedeutung von nam-m̱khah. Ähnlich ist es mit ḏpal ... dag für *śrī* in 67_4[1]. In 9_1, 21_5 steht dri-ḇžon-dag für *pavanaḥ* bzw. *anilaḥ*, hier kann natürlich »die Winde« (TM S. 43) übersetzt werden; ebenso ist pluralische Übersetzung möglich bei ḇkra-bahi-me-tog-dag für *nīpam* 67_4. Viel fraglicher noch ist der Pluralsinn bei ḇkah-luṅ-dag-gis für *śāpena* 1_1 (denn hier handelt es sich um ein bestimmtes einzelnes Gebot[2]) und bei lam-dag in 20_2 u. 40_3[3] (skr. *vartma* u. *adhvaśeṣam*).

Ganz ausgeschlossen ist eine pluralische Deutung von dag bei g̱ñen-ẖdun-dag-tu 6_4 (skr. *bandhu°* in anderer Konstruktion) und wohl auch 116_1, dann vor allem bei rgya-phubs̱-ẖgah-žig-dag-tu (*kasyāṃcid ... valabhau*) 40_1, wo die höchst bemerkenswerte Verbindung von dag mit ẖgah-žig deutlich auf die Einzahl hinweist. Hierher gehören auch zweifellos die Ausdrücke yun-riṅ-dag-tu 3_2 und lh'an-cig-dag-tu 98_2[4].

Der hiernach feststehende Gebrauch von dag in Fällen, wo pluralische Bedeutung ausgeschlossen ist, legt es nahe, dag nicht als Pluralbezeichnung auch an all den früher angeführten Stellen zu verstehen, wo im Sanskrit ein Singular entspricht. Auch trifft hier überall ein gemeinsamer Erklärungsgrund zu, nämlich die Stellung von dag zwischen einem zweisilbigen Worte (nam-m̱khah, dri-ḇžon, ḇkah-luṅ, g̱ñen-ẖdun, rgya-phubs̱,

Ausdruck zur Wiedergabe des Singulars *nabhasi*. So bildet dieses Beispiel schon den Übergang zu den Fällen des § 11.

[1] TM S. 69 »Reize«, der Vergleich der tibetischen mit der deutschen Ausdrucksweise liegt hier immerhin näher als beim vorigen Beispiel.

[2] So gibt wohl zutreffend TM (S. 38) hier in der Übersetzung den Singular. In 90_4 und 112_1, wo der gleiche Ausdruck wiederkehrt, ist dag im Tibetischen weggelassen, in 1 steht es wohl nur aus metrischen Gründen.

[3] TM S. 58 sucht den Plural in der Übersetzung wiederzugeben.

[4] Schiefner a. a. O. 12 belegt yun-riṅ-dag-tu und lh'an-cig-dag-tu auch aus der Übersetzung des Kāvyādarśa. Sein Versuch, hier ebenfalls den Gebrauch von dag aus der Pluralbedeutung herzuleiten (»Anschauung des fortgesetzten oder sich fortsetzenden Räumlichen«, s. 11), ist nicht glücklich, und wird durch die anderen im Text aus M. beigebrachten Beispiele sicher widerlegt. Hingegen erfährt seine Erwähnung »metrischer Rücksichten« in 11 durch M. Bestätigung.

yun-riṅ, lh'an-cig) und der Kasuspartikel (besonders häufig der Partikel du). Nach dem trochäischen Rhythmus, der das Ganze beherrscht (s. § 59f.), würde in solchen Fällen eine auf jenes zweisilbige Wort unmittelbar folgende Kasuspartikel den Ton und damit auch häufig metrisches Übergewicht vor einem Nomen (m̱khah, ḇżon usw.) erhalten: dem wird dadurch vorgebeugt, daß dag als metrische Stütze eingeschoben wird.

e. རྣམས་དག་

§ 12. Bloßes metrisches Füllwort ist dag auch da, wo es in M. in der Verbindung mit der Pluralpartikel rnams̱ gebraucht wird, und zwar immer in der Form rnams̱-dag (48_4, 56_3, 75_3)[1]. Dies ist hervorzuheben, weil die Wörterbücher nur die Verbindung dag-rnams̱ kennen: doch erwähnt Schiefner a. a. O. 19 auch rnams̱-dag und belegt es aus der Übersetzung des Kāvyādarśa und anderen Werken.

f. Besondere Pluralbezeichnungen.

§ 13. Das bei F. 22 sowie Schiefner a. a. O. 24 als Pluralbezeichnung erwähnte tshogs̱ »Schar« dient in M. mehrfach zur Umschreibung des Plurals, mit oder ohne rnams̱. Beispiele: 35_2 ḫkhor-gyi-tshogs̱-kyis *gaṇaiḥ*, 45_2 ḏmag-tshogs̱ *camūnām*, 75_3 ṅaṅ-pahi-tshogs̱-rnams̱-dag (s. § 12) *haṃsāḥ*. Auch maṅ-po wird ähnlich verwendet, z. B. 107_3 m̱chi-ma-maṅ-po für *asraiḥ* (vgl. auch 55_3, 82_3).

[1] Bei mig-rnams̱-dag in 48_4 könnte die dualische Bedeutung von dag hereinspielen und das Ganze eine Art Plural des Duals (»Augenpaare«) sein, doch würde man dann eher mig-dag-rnams̱ erwarten. In 56_3 und 75_3 nimmt TM dag als die Partikel dag = dag-gis »vollends« (56) bzw. dag-par »gewiß« (75), s. J. S. 248 u. 247 unter dag Z. 3, doch ist die Erklärung dieser beiden Stellen in Übereinstimmung mit 48_4 die bei weitem wahrscheinlichere.

Ob dag die fragliche andere Bedeutung in M. überhaupt hat, ist nicht sicher. Sie wird in TM an 7 Stellen angenommen, nämlich außer in 56_3 u. 75_3 noch in 24_4, 32_4, 40_2 (hier sicher unzutreffend), 51_4 u. 93_3. Am meisten für sich hat jene Annahme in 24_4 (dag-kyaṅ »freilich auch«) und allenfalls noch in 93_3; hingegen ist 32_4 wahrscheinlich wie 40_2 zu verstehen (s. § 11, das auf dag folgende tu, das zum vorausgehenden rgya-phubs̱ gehört, schließt hier jede andere Erklärung aus), und ist ein weiterer Beleg singularischen Gebrauchs von dag in Verbindung mit ḇgah-żig. Bei kha-dog in 51_4 steht dag offenbar in ähnlichem Sinn wie bei mig-sman in 61_1, d. h. ohne bestimmte Numerusbedeutung aus metrischen Gründen, und weil es sich um die Wiedergabe eines Kompositionsgliedes handelt.

Bemerkenswerter ist die sonst noch nirgends, auch nicht von Schiefner, beobachtete Umschreibung des Plurals mit phreṅ·ba[1]. So ist in 52_3 *phenaiḥ* mit ḏbu·bahi·phreṅ·ba·rnams·kyis übersetzt. Während hier phreṅ·ba noch mit dem Pluralzeichen rnams verbunden ist, drückt es an anderen Stellen selbständig den Plural aus, so 78_2, wo rin·chen·phreṅ·bas für *maṇibhiḥ*, und 75_1, wo mara·ka·tahi·rdo·yi·phreṅ·bas für den Plural im Kompositum *marakataśilā*° steht. Ohne die Endung ba erscheint phreṅ ganz wie ein Pluralzeichen[2] von kaum größerem Gewichte als dag (s. d. Anm. z. 30 TM S. 53) in 26_1 und 30_1, wo rlabs·phreṅ i. S. v. »Wellen« zur Wiedergabe des Plurals im Kompositum °*ūrmi* und *vīci*° dient. Auch die Stelle 105_3 wird gemäß dem in § 3 Ausgeführten am richtigsten dahin zu verstehen sein, daß rlabs·phreṅ Übersetzung von *vīciṣu* ist, und das folgende rnams nur zu phra·mo gehört (phra·mo·rnams·la *pratanuṣu*).

2. Kasus.

a. Grundkasus.

§ 14. Der absolute Gebrauch des Grundkasus, d. h. des unflektierten Nomens, i. S. v. »mit Bezug auf, was ... betrifft, an, bei« und mit anderen ähnlichen Bedeutungsnuancen[3] ist zwar etwas Bekanntes, im Tibeti-

[1] Zur Wiedergabe eines Substantivs ist phreṅ·ba gebraucht in 9_3, wo es für *mālā*, 23_1, 30_1 (ḫdab·chags·phreṅ·bahi), 37_4, wo es für *śreṇī*, 80_3, wo es für *āli*, und den sehr frei übersetzten Strophen 10 u. 65, wo es anscheinend für *bandha* u. *vṛnda* steht. 29_3 steht phreṅ·thag für *dāman*.

[2] Die Abschwächung von Substantiven zu bloßen Pluralzeichen ist eine der mehreren Parallelen zwischen Tibetisch und neuindischen Sprachen (vgl. im Hindī den Gebrauch von *log*, *gaṇ*, *jan* u. a. m.). Andere Vergleichspunkte mit Hindī bieten vor allem: die Komparation (Grundform des Adjektivs mit vorausgehendem Ablativ), die Flexion durch Postpositionen, der Gebrauch von ñid·raṅ (= *āp*) als Höflichkeitsform des Pronomens der 2. Person, die passive Konstruktion bei transitiven Verben (Subjekt im Instrumental), die Verwendung von Hilfsverben zur Konjugation, die Bildung von transitiven (kausalen) Verben aus intransitiven (neutralen) durch bestimmte Formänderungen, wie ḫbar·ba u. sbar·ba, ḫgyur·ba u. sgyur·ba, ḫphro·ba u. spro·ba im Tibetischen, *jalnā* u. *jalānā*, *uṭhnā* u. *uṭhānā*, *jāgnā* u. *jagānā* im Hindī.

[3] Daß hier mit Vorliebe die Partikel ni in Verbindung mit dem Nomen gesetzt wird, hat schon J. erkannt (Gr. 49), vgl. auch T. L. F. S. 563, wo ‚quoad, quant à' als Bedeutung von ni angegeben wird.

schen überall Vorkommendes, aber bis jetzt noch nirgends eingehender behandelt (bei Cs. d. K. und F. gar nicht, J. Gr. 49 als ‚accusativus modalis' nur kurz erwähnt), so daß es nicht überflüssig ist, diesen in M. besonders häufigen und charakteristischen Sprachgebrauch durch Beispiele näher zu beleuchten. So heißt in 1_2 las·ni »bei seiner Amtstätigkeit«, 8_2 b̲sam·pa »in ihrem Sinn«, 27_2 spu·loṅ »in Liebesschauern«, 29_3 g̲yo·ba·ni »beim Zucken (der Blitze)«, 42_2 g̲zugs̲·brñan·yaṅ·ni »auch im Spiegelbilde«, 42_3 b̲kur·sti »mit Ehrerbietung«, 44_1 dal·buhi·rluṅ·ni »mit sanftem Wehen«, 45_4 me·tog·gru·char·b̲dag·ñid »in Gestalt eines Blumenregens, als Blumenregen«, 51_4 kha·dog·dag·ni »in bezug auf die Farbe, an Farbe«[1], 67_1 na·chuṅ·rnams̲·ni »an (bei) den Mädchen«, 70_4 g̲yo·bahi·lag·pa »mit zitternder Hand«, 101_3 skra·ldan·ma·rnams̲·ni »bei den Langhaarigen«, 111_1 b̲dag·ni »bei mir«. Die Feststellung eines echten Falles dieser Ausdrucksweise ist nicht immer ganz leicht, weil auch bei einem casus obliquus die Kasuspartikel in gebundener Rede aus metrischen Gründen stets weggelassen werden kann, eine Regel, von der in M. häufig Gebrauch gemacht wird[2].

§ 15. Als Vokativ wird die unflektierte Form des Nomens ohne weiteren Zusatz nur ganz selten gebraucht, z. B. 11_4 (chu·h̲dsin), 105_4 (g̲yon·mig). Sonst wird der Vokativ regelmäßig durch die Interjektion kva·ye[3] vor dem Nomen bezeichnet. Dies ist darum bemerkenswert, weil weder die Grammatik von Jäschke[4] noch die Wörterbücher[5] diese Partikel als

---

1 TM S. 63 hier minder wörtlich.

2 Wo aber, wie bei lag·pa in 70_2 und lus·phyed·sña·ma in 53_1, das Metrum die Setzung des Instrumentals nicht gehindert hätte, werden wir den absoluten Kasus annehmen. Auch ni gibt meist einen sicheren Anhaltspunkt.

3 Oder ka·ye (s. d. Anm. z. 7, TM S. 29). Den dort angeführten Stellen ist 109_3 nachzutragen.

4 Auch Cs. d. K. und F. erwähnen kva·ye nicht beim Vokativ (§ 82 bzw. 21 Zf. 6), sondern nur bei den Interjektionen (§ 189 bzw. 91) neben vielen anderen als »Vokativpartikel« (»o, holla«). Die Schreibweise ka·ye kennen auch diese beiden Grammatiken nicht.

5 J., S. C. D. und T. L. F. kennen nur kye als Vokativbezeichnung; das von S. C. D. gar nicht erwähnte kva·ye heißt nach J. ‚oh, holla, hear (so e. g. at the beginning of a royal proclamation)', T. L. F. gibt ‚vocandi modus, oh! eh! manière d'appeler'. In M. hat kva·ye die von J. aufgeführte Bedeutung nur an der einen Stelle 100_1, wo es ausdrückt, daß hier die an die Geliebte des Yakṣa zu haltende Rede beginnt (s. d. Anm. TM S. 79). kye hat an der einen Stelle, wo es in M. vorkommt (28_4), nicht die Bedeutung einer Vokativpartikel, sondern dient in Verbindung mit cig zur Verstärkung des Imperativs (m̲dsod·cig·kye).

Vokativbezeichnung aufführen. Es erscheint auch mehr als fraglich, ob kva·ye allgemein als Vokativpartikel dient, denn in M. sind es offenbar nur metrische Gründe, aus denen das sonst zur Vokativbezeichnung gebräuchliche kye zu ka·ye oder kva·ye zweisilbig auseinandergezogen wird (s. § 63).

b. Oblique Kasus.

§ 16. Der Instrumental[1] drückt zuweilen nicht das Mittel, sondern die Begleitung (wie lat. cum) aus. Beispiele: 14_1 ni·tsu·la·ni·gsar·pas·gnas·hdi (s. § 22), 16 rol·gyis . . . žiṅ »das mit Furchen versehene Ackerfeld«, 64_4 hod·šel·ltar·dkar·bahi·hod·kyis·ri·dbaṅ·de »jener Berggewaltige mit seinem Lichtglanz weiß wie lichter Kristall«, 104_2 khyod·kyis·gaṅ·yaṅ·gus·pahi·gtam·gyis »was er mit dir vertraulich besprochen hätte«. Umgekehrt kommt auch Wiedergabe des Sanskritinstrumentals mit bcas (»begleitet von, mit«) vor, z. B. 88_4 mchi·ma . . . rnams·bcas *aśrubhiḥ* (vgl. auch 89_4). In 97_3 ist der Sanskritinstrumental mit dbaṅ·gis übersetzt (skal·bzaṅ·dbaṅ·gis *daivagatyā*).

§ 17. Beim Genitiv hat die besonders häufige Weglassung der Kasuspartikel wohl nicht immer nur metrische Gründe, so entspricht in 32_2 mtho·ris . . . dum·bu ganz dem deutschen »ein Stück Himmel«.

druṅ·du scheint zuweilen nur Umschreibung des Genitivs zu sein, vgl. khyod·kyi·druṅ·du·ñe·bar·hoṅs in 100_1, wo der Begriff »in die Nähe« (*samipam*) schon durch ñe·bar ausgedrückt ist. So erklärt sich dann auch 58_4 phyugs·bdag·druṅ·du *Paśupateḥ*.

Eine beachtenswerte Rolle spielt im Tibetischen der sog. genitivus epexegeticus. So ist 11_4 lo·mahi·lam·rgyags »die Wegzehrung der Lotusreiser«, d. h. die in Lotusreisern bestehende Wegzehrung, 30_1 hkhor·lohi·lte·ba »der Nabel des Wirbels«, d. h. der Wasserwirbel, der bildlich als

[1] Über dessen häufige Verwechslung mit dem Genitiv (und umgekehrt) durch Versehen der Blockschnitzer s. d. Anm. z. 8 TM S. 29. Bemerkenswert sind nur einige Fälle des anscheinend genitivisch gebrauchten Instrumentals, wo auslautendes ས des Nomens im Instr. zu ཤ wird, die Annahme einer Verwechslung, die bei den Postpositionen kyi und kyis usw. so naheliegt, also minder wahrscheinlich ist. So könnte genitivischen Sinn haben die Instrumentalform bei mkhas·lam (für *paramapadam*) in 8_1, dgah·bas·spu·loṅ 27_1, legs·bsad·hbras·bur·gyur·pas·ñuṅ·šas 32_4 (s. TM S. 55 oben), ri·dvags·gnas·pas 54_1. Vgl. auch F. 98.

der Nabel der Flußjungfrau Nirvindhyā vorgestellt wird. 73_3 smin-ma-ẖkhyog-pohi-g̱žu »der Bogen der verzogenen Braue«, zur-mig-g̱yo-ba-dag-gi-m̱dah »die Pfeile der beweglichen Seitenblicke«, ḇdag-pohi-ẖben »das Ziel des Geliebten«, d. h. die Augenbrauen der Mädchen werden mit dem Bogen des Liebesgotts, ihre Blicke mit den Pfeilen und der Geliebte mit dem Schußziele verglichen.

In 99_1 ist yi nicht als Genitivzeichen zu erklären (s. § 63).

§ 18. Beim Dativ[1] ist die Umschreibung mit ched-du hervorzuheben. So gibt m̱chod-pahi-ched-du in 4_3 anscheinend die (lediglich auf attributivischer Beziehung des Bahuvrīhi *kalpitārghāya* auf *tasmai* beruhende) Dativform *arghāya* wieder[2]; sa-g̱žihi-ched-du 11_2 heißt nicht »um der Erde willen«, sondern einfach »für die Erde«; g̱nas-ched 17_4 ist skr. *saṃśrayāya*. Auch auf die mit eigentümlicher Willkür übersetzte Strophe 63 fällt Licht, wenn wir annehmen, der Übersetzer habe den Ablativ *tābhyaḥ* irrtümlich als Dativ verstanden und darum de-rnams-ched-du übersetzt[3]. Bei dieser Auffassung von ched-du ist es vielleicht auch möglich, in 4_1 den Sinn des Sanskrits zu retten; ched-du steht hier aber, unter Verschiebung der Konstruktion, zugleich für *artham* (*dayitājīvitālambanārtham*), was seine gewöhnliche (hier auch in TM angenommene und dann einen anderen Sinn ergebende[4]) Bedeutung ist.

§ 19. Beim Ablativ ist die Umschreibung mit m̱thu-las in 4^8 erwähnenswert (thag-riṅs̱-m̱thu-las *dūrabhāvāt*).

Eigentümlich gebraucht ist die Ablativpartikel nas[5] in 85_2 (ḇdag-gi-miṅ-nas-bod-pa »nach meinem Namen genannt, meinen Namen nennend«).

---

[1] Verwechslungen der Dativpartikel la mit las kommen in den Drucken zuweilen vor (s. d. Anm. z. 37, 75, 114 TM S. 32, 34, 37), doch hat man es hier nur mit einer Nachlässigkeit der Blockschnitzer zu tun, wie 1_2 deutlich ergibt, wo la sogar statt des Substantivs las (*adhikāra*) gesetzt ist (s. d. Anm. TM S. 29).

[2] Ebenso, wie oft das bloße Vorliegen einer Pluralform für den Gebrauch der Partikel rnams maßgebend ist (s. § 3).

[3] TM S. 68 gibt im Interesse eines bessern Sinnes ched-du anders wieder.

[4] Vgl. BT S. 23 oben.

[5] Während, wie oben bemerkt, die Vertauschung der Genitiv- und Instrumentalpartikel, wie auch von la und las, nur auf Versehen der Blockschnitzer beruht, fällt es auf, daß die Ablativpartikel nas an ziemlich vielen Stellen gebraucht wird, wo wir na erwarten würden, während die umgekehrte Verwechslung nie stattfindet, auch stimmen die beiden Tanjurdrucke hier immer überein (was bei den Verwechslungen von Instrumental- und Genitivpartikel nicht

§ 20. Terminativ und Lokativ werden nicht streng auseinandergehalten, besonders wird die Terminativpartikel tu (du, su, ru) und das aus ru entstandene Terminativsuffix r recht oft in einfach lokativischem Sinne (d. h. auf die Frage »wo?«) verwendet. Dies ist zwar schon von Cs. d. K. (§§ 80. 83) und F. (21 Zf. 4, S. 26)[1] erkannt, verdient aber gleichwohl hervorgehoben zu werden, da J. Gr. S. 22, 23 das Ineinandergehen der beiden Bedeutungen nicht erwähnt und die Partikeln tu usw. nur als eigentliche Terminativbezeichnung kennt. Beispiele: 2_4 m̲chog·(h̲chog·)tu[2] »in Erdhaufen«, ebenda sñam·du »in seinem Sinn«, 3_3 m̲grin·par »am Halse«, 19_1 rtse·mor »auf der Spitze«, 22_5 h̲brog·dgon·rnams·su[3] »in den Urwäldern« (*araṇyeṣu*), 31_2 ṅogs̲·su »am Ufer«, 57_4 h̲khor·du »im Gefolge«, 69—73 gaṅ·du *yatra* »wo«. Den deutlichsten Beweis für jenes Ineinandergehen gibt Strophe 34, wo rnams̲·na in Z. 1 mit rnams·su in Z. 4 wieder aufgenommen wird.

Der Ausdruck ñin·żag·maṅ·po·hoṅs̲·pa·rnams̲·su in 82_3, der dem locativus absolutus *divaseṣv eṣu gacchatsu* entspricht, ist ein merkwürdiger Sanskritismus, denn offenbar ist hier der Gebrauch von su im Tibetischen durch die gleichlautende Kasusendung im Sanskrit mit veranlaßt[4]. Sonst wird der locativus absolutus des Sanskrits meistens mit tshe (dafür aus metrischen Gründen auch tshe·na) wiedergegeben, s. z. B. 4_1, 8_3, 19_1, 25_1 (khyod·hoṅs̲·tshe·na *tvayy āsanne*), 40_3 (ñi·ma·m̲thoṅ·tshe *dṛṣṭe sūrye*), 48_1, 61_1, 69_4 (hod·ldan·śar·tshe *savitur udaye*), 78_3, 90_1 (rje·bo·khros·pahi·b̲kah·luṅ·rdsogs̲·tshe *śāpasyānte*), 101_1 (ces·pa·de·skad·b̲śad·tshe *ity ākhyāte*), 112_1 (khyab·h̲jug . . . laṅs̲·tshe *utthite Śārṅgapāṇau*), 114_4.

der Fall ist), s. d. Anm. z. 4. 37. 74. 91. 103. 113 TM S. 29 ff. J. bemerkt S. 68 (unter gal·te) ‚nas instead of na, frequently to be met with, is either merely a slip of the pen, or an impropriety of speech', woraus sich ergibt, daß die gleiche Beobachtung, wie in M., auch anderswo gemacht worden ist. Da bei J. S. 68 der Artikel über nas a. E. die Angabe enthält: ‚colloquially also for na' und manches andere, was nach den Wörterbüchern der Umgangssprache angehört, in M. sich findet, ließe sich die Frage aufwerfen, ob vielleicht auch an jenen oben angeführten Stellen der Gebrauch von nas statt na auf Absicht beruht. Die Frage ist, in Ermangelung zahlreicherer Belegstellen, vorläufig nicht bestimmt zu beantworten, sie wird bei der fortschreitenden Erschließung der tibetischen Literatur weiter im Auge behalten werden müssen.

[1] ‚Ce cas est assez souvent confondu avec le locatif.'

[2] S. § 50 Zf. 3.

[3] rnams̲·su ist bessere Lesart als rnams̲, s. d. Anm. 2 auf S. 59.

[4] Ähnliches begegnet auch sonst, s. z. B. d. Anm. z. 21 TM S. 49.

Statt des Lokativs wird ein anderer Kasus gesetzt, wenn dieser das Gedankenverhältnis deutlicher zum Ausdruck bringt; so steht in 33_3 der Instrumental ñi·g̲żon·gyis für *pratyūṣeṣu*, wo von den in der Morgensonne (tib.: »durch die Morgensonne«) erblühten Lotosblumen die Rede ist.

3. Adjektiv und Adverb.

§ 21. Auch wenn das Adjektiv als Attribut vor dem Substantiv steht, wird das in diesem Falle nach der (wenigstens von Jäschke aufgestellten[1]) grammatischen Regel zu erwartende Genitivzeichen häufig, und nicht immer nur aus metrischen Gründen, weggelassen (vgl. § 17), s. z. B. 1_4, 25_2, 30_2, 33_1, 35_3, 44_4, 49_2, 58_1, 64_3. Bei Adjektiven, die in der Form abgekürzt sind — wie yid·hoṅ für yid·du·hoṅ·ba, skal·ẖzaṅ für skal·ba·ẖzaṅ·po, oder wenn bloßes ldan für daṅ·ldan·pa steht, wie in m̲dses·ldan·dum·bu 32_3, rlabs̲·ldan·m̲tsho 48, und an vielen anderen Stellen —, ist die Weglassung des attributivischen Genitivzeichens die Regel.

§ 22. Ein Sanskritbahuvrīhi wird — abgesehen von den Fällen, wo es in einen Satz, eine absolutivische Wendung oder auf andere Art aufgelöst wird[2] — im Tibetischen entweder direkt oder, was das Gewöhnliche ist, durch Umschreibung mit Wörtern, die das Possessivverhältnis ausdrücken, wiedergegeben.

---

[1] Etwas anders Cs. d. K. § 202, und nach ihm F. 30.

[2] Solche Auflösung findet besonders statt, wenn das Bahuvrīhi mehr erzählenden als beschreibenden Charakter hat. Beispiele für Auflösung

1. in Hauptsatz: 45 der·ni·skye·m̲ched ... de·ni·g̲nas (mit folgendem Relativsatz) für *tatra Skandaṃ niyatavasatim*, s. TM S. 60;

2. mit Absolutiven, und zwar a) ciṅ: 1_1 g̲zi·ẖbrjid·ñams̲·par·byas·gyur·ciṅ *astaṃgamitamahiman*, 62_2 lag·pa·ẖdsin·byed·ciṅ *dattahasta*, 62_3 naṅ·na·g̲nas·pahi·chu·chen·dag·ni·spaṅ·bya·žiṅ *stambhitāntarjalaugha*, 96_1 mig·zur·g̲ñis·po·g̲yo·ba·ẖgog·ciṅ *ruddhāpāṅgaprasara*; b) te: 10_2 myur·du·g̲šegs̲·te *avihatagati*, 88_1 g̲żogs̲·gcig·ẖsten·te *saṃnikīrṇaikapārśva*; c) la: 28 rna·bahi·utpal·ñal·ba·daṅ·rñiṅs̲·gyur·la *°klāntakarṇotpala*; d) nas: 8_2 lan·buhi·rtse·mo·rgyab·tu·byas·nas *udgṛhītālakānta*, 9_3 phreṅ·bar·byas·nas *ābaddhamāla*.

lus·cher·ẖgyur für *upacitavapuḥ* (34_4) ist wohl als partizipiale Auflösung aufzufassen. Die Übersetzung von Bahuvrīhis wie *vyapagataśucaḥ* mit gduṅ·ba·daṅ·bral (75_3) ergibt sich einfach durch Umstellung und Trennung der Glieder. Auch Auflösungen wie gal·te·ẖde·bahi·g̲ñid·ni·thob·gyur·na (98_1) für *yadi .. labdhanidrāsukhā syāt* liegen so sehr auf der Hand, daß sie kaum der Erwähnung bedürfen.

A. Direkte Wiedergabe.

1. Ihre gewöhnliche Form ist die Zusammenfassung des Ausdrucks durch eine der Partikeln pa, po, ma, mo, z. B. m̲dah·lṅa·pa *pañcabāṇa* »der (Gott) mit den 5 Pfeilen« 106_2, mig·gsum·pa *trinayana* 54_4, 115_2, lus·phra·ma *tanvaṅgī* (für *bālā*) 106_1. Diese Ausdrucksweise ist einem Bahuvrīhi-kompositum mit dem Suffixe °*ka* zu vergleichen, nur daß die Stellung der Glieder eine andere ist als die regelmäßige im Sanskrit.

2. Daneben findet sich aber in M. nicht selten die direkte Wiedergabe ohne eine solche zusammenfassende Partikel. Die so entstehende Ausdrucksweise[1] entspricht ganz einem Sanskritbahuvrīhi mit umgestellten Gliedern (vgl. Pāṇini 2, 2, 37), wie folgende Beispiele zeigen: 77_2 yal·h̲dab·g̲yo·ba *calakisalaya*, 88_2 cha·gcig·lh'ag·ma *kalāmātraśeṣa*, 90_3 sen·mo·riṅ·bahi·lag·pas *ayamitanakhena* ... *kareṇa* (ebenso 93_1 sen·mo·m̲tho·bahi·lag·pa), 110_1 thun·riṅ·gyur·pa *dīrghayāma*, 110_3 h̲dren·byed·g̲yo·ba *caṭulanayanā*, 114_2 hdren·byed·d̲kar·min *asitanayanā*[2].

B. Umschreibung.

Hierzu dient

1. der bloße Instrumental (vgl. § 16), wie in 14_1 ni·tsu·la·ni·gsar·pas·gnas·h̲di·las *sthānād asmāt sarasaniculāt*;

2. am häufigsten ldan·pa oder ldan mit daṅ oder Terminativ (das einfache ldan auch mit der unflektierten Nominalform verbunden): 1_4 rab·b̲zaṅ·ljon·śiṅ·grib·ma·daṅ·ldan *snigdhacchāyātaru*, 30_2 lte·ba·daṅ·ldan·pa °*nābhi*, 60_1 ri·ṅos·spaṅs·pa·daṅ·ldan °*ucchvāsitaprasthasandhi*, 66_1 sgeg·pahi·m̲dses·ma·daṅ·ldan *lalitavanita*, ebenda b̲kra·bar·ldan *sacitra*, 75_2 rin·chen·rtsa·ldan *vaidūryanāla*, 87_1 bya·ba·daṅ·ldan *savyāpāra*;

3. bloßes daṅ, wie 5_2 m̲khas·pahi·byed·pa·rnams̲·daṅ *paṭukaraṇa*, 61_1 m̲tshuṅs̲·pa·daṅ °*ābha*;

[1] Sie kommt besonders im letzten Drittel der Dichtung vor, es scheint also der Übersetzer Namkhazaṅpo (s. BT S. 4 Anm. 2) eine Vorliebe für sie gehabt zu haben.

[2] Die gleiche Ausdrucksweise liegt vor in 45 sṅon·du·phyogs̲·pa·can·gtsug·na·zla·ba »der vorn auf dem Scheitel den Mond trägt«, wo das im Sanskrit entsprechende Wort (*Navaśaśibhṛt*) aber kein Bahuvrīhi ist, ferner in 105_4 g̲yon·mig *vāmalocanā* für *caṇḍī*; auch tshaṅs̲·skyes·rtsom·pahi·groṅ·khyer (»die Gefilde, wo ...«, s. TM S. 51) in der im Tibetischen sehr frei übersetzten Strophe 25 ist hierher zu ziehen.

4. can: 7_3 snañ·byas·khañ·b̲zañ·can °*dhautaharmya*, 30_1 rked·rgyan·ska·rags̲·sil·sil·can °*stanita* . . . *kāñcīguṇa*, 37_2 ñal·bahi·lag·pa·can *klāntahasta*, 66_3 chu·yi·sñiñ·po·can *antastoya*, 75_1 lam·skas·can °*sopānamārga*, 96_3 ri·dvags·mig·can *mṛgākṣī*;

5. b̲cas(·pa), meist einem skr. *sa*° entsprechend: 24_3 hdren·byed·chu·dañ·b̲cas·pa *sanayanajala* (s. BT S. 15), 35_2 gus·dañ·b̲cas·pa *sādara*, 68_3 m̲chog·gi·d̲gah·ma·dañ·b̲cas *uttamastrīsahāya*, 91_1 sprin·dañ·b̲cas·pa *sābhra*;

6. m̲dses(·pa) mit Instrumental in der Bedeutung »geziert mit ...« (s. § 52 Zf. 29): 37_2 rin·chen·hod·phros·lus·m̲dses *ratnacchāyākhacitabali*;

7. yod (s. F. 35), als Partizip des im Tibetischen die Stelle von »haben« vertretenden Verbums yod·pa (= lat. esse mit Dativ) zu verstehen: 32_1 u·da·ya·nahi·g̲tam·ni·rgan·mos·śes·pa·yod *Udayanakathākovidagrāmavṛddha*, 35_4 skyed·tshal·gyo·bar·byed·pa·yod *dhūtodyāna* »welcher einen Garten hat (yod), der (von den Winden) bewegt wird«, d. i. »wo der Garten bewegt wird« (s. TM S. 56). Auch ka·kha·la·yi·groñ·yod in 52_1 ist möglicherweise als Wiedergabe des Avyayībhāva *anukanakhalam* aufzufassen.

Die Verneinung von yod[1] ist med (vgl. Cs. d. K. § 99, F. 36), das demgemäß zur Wiedergabe eines negativen Bahuvrīhis verwendet wird, z. B. 87_2 bya·med »nichts zu tun habend« für *nirvinoda*, 116_2 sgra·med·pa(r)[2] *niḥśabda*.

§ 23. Ist ein mit dem negativen *a*° gebildetes Wort kein Bahuvrīhi, sondern ein gewöhnliches verneinendes Adjektiv, Adverb oder Substantiv, so wird die Verneinung in M. mit min, min·pa oder ma·yin ausgedrückt, ein in den Grammatiken und Wörterbüchern nirgends erwähnter Sprachgebrauch. Beispiele: 41_2 chuñ·ba·min·pa *analpa*, 53_4 gnas·ma·yin *asthāna*, 78_2 che·ba·min·pa *anatiprauḍha*, 90_3 u. 113_3 lan·cig·min·par *asakṛt*, 104_3 m̲thoñ·bya·min *adṛśya*, 114_2 d̲kar·min *asita*. Vgl. auch 110_4, wo sogar ein Bahuvrīhi (*aśaraṇa*) so übersetzt wird (b̲rtan·par·min·pa)[3], ferner 91_4 rgyas·min *na prabuddha*, zum·pa·ma·yin *na supta*, ebenso 6_3 d̲man·min für *nā-*

---

[1] Das in der gleichen Konstruktion auch öfter da sich findet, wo im Sanskrit kein Bahuvrīhi entspricht, so in 42_4 don·yod = *sārtha* für *na mogha*, 43_4 nus·pa·yod »die Fähigkeit habend« für *samartha*, vgl. auch 59_2 und 78_4 und hierzu TM S. 66 und 73 (yod »wo ... sich befindet«, »wobei ... ist«).

[2] Hier adverbialisch und mit Änderung der Wortbeziehung (BT S. 20ff.) s. TM S. 85.

[3] Der Gebrauch von min statt med erklärt sich hier durch den vorausgehenden Terminativ °par·min·pa (»sich nicht befindend in ...«) = °pa·med (»nicht habend ...«).

dhame[1], endlich 95_3, wo ḇrdsun·min »nicht erlogen«, d. i. »wahr« heißt.

Erwähnt seien in diesem Zusammenhange auch die dem Sanskrit nachgebildeten, eine Bejahung ausdrückenden Doppelverneinungen: 36_4 ma·tshaṅ·med·pa *avikala*, 65_4 slar·yaṅ ... mi·m̱thoṅ·min *na ... na punar jñāsyase*, 108_3 ñes·par·ma·m̱thoṅ·ma·yin·maṅ·po·ru *paśyantīnāṃ na khalu bahuśo na* ..., 114_2 ḇdag·la·mi·gus·hos·ma·yin *mā ... mayy aviśvāsinī bhūḥ*.

§ 24. Bei den Adverbien des Grades ist auf gewisse Häufungen, wie šin·tu·rab 1_3, hinzuweisen, ferner auf die in den Wörterbüchern nicht aufgeführte Verbindung ches·cher »heftig« (7_1, 69_1).

Bemerkenswert ist die adverbiale Wendung ri·šod·ri·steṅ in 2_3, die, wenn hier die Lesart richtig ist[2], ganz auf das deutsche »bergauf bergab« herauskommt.

Statt des sonst üblichen ñe·bar »in der Nähe« steht ñe·ba·na 77_1 und ñe·ba·dag·na 79_2 (über den Gebrauch von dag im letzteren Falle s. § 11).

4. Pronomen.

§ 25. Wie *tad* im Sanskrit, doch häufiger als dieses, wird das Demonstrativpronomen de im Tibetischen auch ganz wie ein Artikel gebraucht (was bei J. u. S. C. D. erwähnt, in den Grammatiken[3] aber übergangen wird). So heißt de·yi·rna·ba in 104_2 einfach »das Ohr« (vgl. TM S. 81), ḏgah·ma·de (83_1, 89_1, 92_1) nicht »jene Geliebte«, sondern einfach »die Geliebte«. Andere Beispiele: 26_4 bi·ṭahi·m̱tsho·de »das Gewässer der Vetravatī«, 58_2 rdo·yi·gtsug·lag·khaṅ·der »in den Felsenhallen«, 73_2 gžu·ni ... de »den Bogen«, 112_4 loṅs·spyod·de »die Befriedigung«.

[1] Über die hierbei vom Übersetzer vorgenommene Verschiebung der Wortbeziehung s. BT S. 21 oben Z. 5.

[2] Gegen die Lesart ri·šoṅ·gi·steṅ (s. d. Anm. z. 2 TM S. 39) sprechen metrische Gründe, weil hier auf die Kasuspartikel gi eine stärkere Betonung träfe als auf das Substantiv šoṅ (s. § 59 f.), auch haben alle Drucke deutlich ri, hingegen wäre ri·šoṅ·ri·steṅ (nach Analogie von ri·ños ... ri·bo in 12 oder chu·bo·chu·ñogs 28_2) »oberer Teil des Bergrückens« eine allenfalls mögliche Lesart, da d und ṅ in den Drucken häufig verwechselt werden.

[3] Was Csoma de Körös Artikel nennt, sind die zur Wortbildung dienenden Suffixpartikeln, vgl. J. Gr. 11.

§ 26. Die Verbindung de·de (66_4, 112_3) oder de·dañ·de (59_1, 115_3) bedeutet »diese und jene« (welcher Redewendung de·dañ·de auch in der Form sehr nahekommt), »manche«, »allerlei«[1]. Im Sanskrit entspricht (außer bei der letzterwähnten Stelle) gleichfalls eine Wiederholung des Demonstrativpronomens (*taistaiḥ*, *tamtam*, *tāmstān*), doch liegt wohl kein reiner Sanskritismus vor, da Wortwiederholungen dieser Art eine der ursprünglichsten Eigentümlichkeiten des Tibetischen sind.

§ 27. Während nach den Grammatiken[2] das im Tibetischen auch zur Wiedergabe des Relativsatzes verwendete Fragepronomen in solchen Fällen nicht wie ein eigentliches Relativpronomen, sondern nur korrelativ wie englisches ‚he who, who ever, that which, what' — also wie deutsches »wer, was« oder wie *yad* der Brāhmaṇas — gebraucht wird, entspricht in M. einfaches gañ (wo es nicht reines Fragewort ist) ganz dem *yad* Kālidāsas, hat also meist das Gepräge eines echten Relativpronomens wie »welcher«, »der« im Deutschen. Beispiele: 15 gañ·gis ... thob·par·ḥgyur *yena* ... *ālapsyate*, 52 gañ·gis ... phrogs·par·byed·pa·ḥžin *yā* ... °*grahaṇam akarot*, 60 gañ·gi·rtse·mo ... mkhaḥ·la·khyab·par·gnas·pa *yo vitatya sthitaḥ kham*, 74_3 gañ·gi·skyed·mos·tshal·na·manda·ra·dañ·ljon·šiñ *yasyodyāne* ... *mandāravṛkṣaḥ*, 78_3 gañ·la ... gnas *yām adhyāste*. In 67—73 steht gañ (gañ·du) wie *yad* (*yatra*) im Sanskrit als relative Anknüpfung statt des Demonstrativpronomens (vgl. den verwandten Gebrauch des Relativums im Lateinischen). Ähnlich ist die Konstruktion in 46 (s. TM S. 61), wo die Stellung der Sätze eine andere ist als im Sanskrit. Das Pronomen steht in diesen Fällen meist am Anfang des Relativsatzes, einmal (in 15) auch in der Mitte, und der Hauptsatz geht dem Relativsatz auch dann voraus, wenn im Sanskrit, wie in 46 (44), die Aufeinanderfolge umgekehrt ist. In 31_4 liegt aber eine Annäherung an korrelative Ausdrucksweise vor, und der Relativsatz geht hier dem Hauptsatze voraus.

---

[1] Die J. S. 256 und T. L. F. S. 487 gegebene Bedeutung (‚exactly that, vraiment cela') trifft in M. nicht zu.

[2] S. J. Gr. 29. Csoma de Kőrös (dem Foucaux 64 nachschreibt) sagt in § 124 allerdings allgemein: ‚The above interrogatives ... are used in a relative sense likewise'. Aber sowohl aus den Bedeutungen, die er gleich im Folgenden diesen relativ gebrauchten Fragefürwörtern beilegt (‚he that, that which, whichever' usw.), wie noch mehr aus dem Beispiel in § 219, wo gañ entschieden korrelativ gebraucht ist, scheint hervorzugehen, daß auch er keinen andern Sprachgebrauch im Auge hat als Jäschke.

§ 28. Im Gegensatz zu einfachem gañ ist bei gañ·žig der Gebrauch meist ein korrelativer: 11 gañ·žig·khyod·kyis·ẖbrug·sgra·ḇsgrags·pa·de·ni … thos·byas·nas, 27 gañ·žig·[1]ni·tsa·žes·grags·ri·bor·khyod·hoñs·thob·las·der·ni … g̱nas, 29 yañ·ni … gañ·žig·khyod·ni·ẖkhyog·pohi·lam·la·žugs·pahi·tshe »wenn auch (yañ … tshe) der Weg, den du betrittst, ein gewundener ist«, 96 gañ·žig … ḏpal·ni·ẖdsin·par·byed·pa·ñid. Auch in 65 (gañ·žig·ẖdod·ldan), 71 (chu·ẖdsin … gañ·žig) und 109 (lh'o·nas·žugs·pahi·dri·ḇžon·rnams·gañ·žig) ist die Wendung eine mehr korrelative. In den meisten dieser Fälle liegt ein Partizipialausdruck, kein eigentlicher Relativsatz vor (vgl. J. Gr. 29), und das Pronomen steht am Anfang, in den beiden letztgenannten Fällen aber am Schlusse. In 57 entspricht gañ·žig·m̱thoñ·na ganz dem skr. *yasmin dṛṣṭe*, gañ·žig dient hier zur relativen Anknüpfung wie sonst das einfache gañ. In den Fällen des eigentlich korrelativen Gebrauchs von gañ·žig ist die Konstruktion vom Sanskrit vielfach ganz verschieden: in 29 (27) und 96 (92) entspricht bei Kālidāsa überhaupt kein Relativum, in 11 und 25 (27) steht zwar ein solches im Sanskrit, aber die Beziehung ist eine völlig andere als im Tibetischen (vgl. BT S. 20ff.). — In 8_4 steht gañ·žig wohl als reines Fragewort. Über gañ·žig·de in 45_4 s. § 29.

Korrelativ gebraucht ist auch gañ·gañ in 95 (ḇdag·gis·gañ·gañ·ḇrjod·pa für *uktaṃ mayā yat*), das dem lateinischen quidquid in jeder Beziehung genau entspricht[2].

§ 29. Eine bisher noch nirgends beobachtete Spracheigentümlichkeit ist in M. der Gebrauch von gañ·de (einmal — 45_4 — auch gañ·žig·de) als Relativpronomen. So steht in 88[3] ḇdag·dañ·lh'an·cig·g̱nas·tshe … m̱tshan·

[1] Die Ähnlichkeit mit dem *yad* der Brāhmaṇas ist hier besonders augenfällig.

[2] J. S. 65 führt in dieser Bedeutung nur gañ·dañ·gañ und gañ·dañ·ci auf. Im übrigen ist J. das einzige Wörterbuch, in dem gañ ausführlicher behandelt wird.

[3] Hier und in 104_3 wäre es allerdings möglich, gañ·de als Wiedergabe von skr. *yā tām* und *yaḥ … sa*, gañ mithin als Abschluß des Relativsatzes, de als das korrespondierende Demonstrativpronomen des folgenden Hauptsatzes aufzufassen, und immerhin mag durch *yā tām* (*yaḥ … sa*) die Wahl des Ausdrucks im Tibetischen mit beeinflußt sein. Da aber, wie sich zeigen wird, keine der übrigen Stellen (12_4, 45_4, 51_2, 90_4) eine solche Erklärung von gañ·de zuläßt, besteht auch bei 88_4 und 104_3 kein Grund zu jener Deutung, die hier auch schon wegen der metrischen Stellung von gañ·de in hohem Grad unwahrscheinlich ist. Eine äußerliche Beziehung des de in gañ·de zu einem Sanskritdemonstrativum besteht ja auch in 51 (skr. 49 *yāḥ … tāsām*) und 90 (skr. 89 *yā … tām*), da gañ·de aber beidemal in der Mitte des Relativsatzes steht, kann de hier nichts anderes als ein Teil des Relativpronomens sein.

mo·skad·cig·ḫžin·tu·soṅ·gaṅ·de für *nītā rātriḥ kṣaṇa iva mayā sārdham … yā*, das Pronomen bildet wie im Sanskrit den Schluß des Relativsatzes[1]. In 51, entspricht stobs·ḫzaṅ·gaṅ·de·ḫlta·bar·bya dem skr. *Lāṅgali yāḥ siṣeve*, wo das Pronomen, ebenfalls wie im Sanskrit, in der Mitte des Relativsatzes steht[2]. Zuweilen erscheint gaṅ·de (gaṅ·žig·de) als relative Anknüpfung wie das deutsche »er, der«, so in 45: der·ni·skye·mched … gnas khyod·kyis … gaṅ·žig·de·ni·khrus·ni·byed·par·ḫgyur »dort wohnt Skanda … er der von dir … übergossen werden soll[3], und in 90 (wo von der zum Zeichen der Trauer um den abwesenden Gatten gebundenen Haarflechte die Rede ist): gduṅ·bral·gyur·pa·ḫdag·gis·gaṅ·de[4]·ḫgrol·bar·bya »sie, die von mir, wenn ich des Trennungskummers ledig bin, aufgelöst werden soll[5].« Korrelativ erscheint gaṅ·de gebraucht in 12, khyod·daṅ·gaṅ·de·dus·dus·dag·tu·yaṅ·dag·ḫjal·ḫgyur »jedesmal zu der Zeit, wo er mit dir zusammentrifft«[6]. Der schwierigste Fall ist 104. Hier ist gaṅ·de in Z. 3 entweder, wie TM (S. 81) annimmt, auf den Inhalt der der Geliebten durch die Wolke übermittelten Botschaft des Yakṣa zu beziehen und dann ebenfalls wieder korrelativ zu verstehen. Oder es läßt sich vielleicht doch

---

[1] Daß es gleichzeitig am Anfang der Verszeile steht, bildet kein Hindernis für diese Annahme, vgl. 71_2, 109_3. Doch besteht bei 88 auch die Möglichkeit, eine Umkehrung des Verhältnisses von Haupt- und Nebensatz gegenüber dem Sanskrit anzunehmen (wie sie in 45 vorliegt), so daß Zeile 4 (gaṅ·de·da·ltar … šin·tu·riṅ·ba·ñid) zum Relativsatz würde, es wäre dann zu übersetzen: »Die Nacht verging … (ehedem) wie ein Augenblick, sie, die (gaṅ·de) jetzt … von großer Länge ist.« Für gaṅ·de wäre damit die Bedeutung gewonnen, die es an einer Reihe anderer Stellen hat, doch hat die in TM gegebene Übersetzung als die mit dem Sanskrit übereinstimmende und vom Standpunkt des Tibetischen ebensogut mögliche die größere Wahrscheinlichkeit für sich.

[2] Die ganze Verszeile bietet ein Beispiel genauer Übereinstimmung des Tibetischen mit dem Sanskrit in bezug auf die Wortstellung: raṅ·gi·gñen·la·(*bandhu°*)ḏgaḫ·bar·gyur·pas·(*prītyā*) yul·las·(*samara°*)phyir·phyogs·(*vimukho*)stobs·ḫzaṅ·(*Lāṅgalī*)gaṅ·de·(*yāḥ*)ḫlta·bar·bya (*siṣeve*, s. d. Anm. z. Text TM S. 33), vgl. auch 33_2.

[3] Der Hauptsatz im Sanskrit ist hier im Tibetischen zum Relativsatz, das Attribut *niyatavasati* zum Hauptsatze (s. § 22) geworden.

[4] Das Relativpronomen ist hier wieder anders bezogen, als im Sanskrit (*ādye baddhā virahadivase yā śikhā*), vgl. BT S. 20ff. Dem tibetischen Relativsatz entspricht im Sanskrit *tāṃ mayodveṣṭanīyām*.

[5] Entgegen dem von J. Gr. 29 Bemerkten liegt hier (ebenso wie bei den meisten Beispielen mit einfachem gaṅ) überall ein wirklicher Relativsatz mit verbum finitum vor, nur bei gaṅ·žig sind Partizipialkonstruktionen oder elliptische Wendungen vorherrschend.

[6] Hier ist die Wortstellung äußerlich dem Sanskrit (*kāle kāle bhavati bhavatā yasya saṃyogam etya*) nachgebildet, die Konstruktion aber verschieden.

die Beziehung des Sanskrits aufrechterhalten, und gaṅ·de wäre dann wie in 45 und 90 aufzufassen[1]. Bei jenen Satzkonstruktionen mit gaṅ·de ist die tibetische Übersetzung oft besonders willkürlich, und es bestehen hier mehr Zweifel und Zweideutigkeiten als anderswo. Soviel ist nach allem sicher, daß es Fälle gibt, wo gaṅ·de ein wohl mit gaṅ·żig in Parallele zu stellendes Relativpronomen ist[2]. Wie żig zur Bezeichnung des unbestimmten, de zum Ausdruck des bestimmten Artikels (s. § 25) dienen kann, so würde gaṅ·żig das unbestimmte Pronomen sein, das dementsprechend gewöhnlich korrelativ verwendet wird (»wer, wer immer«), während gaṅ·de als das bestimmte Pronomen vorwiegend zur Anknüpfung dient (»er der«, ‚lequel'). Das ursprünglich als Fragewort und sodann korrelativ gebrauchte gaṅ erhielte durch den die bestimmte Beziehung ausdrückenden Zusatz von de den Charakter eines eigentlichen Relativpronomens. Doch wird, wie in § 27 gezeigt, auch das einfache gaṅ als solches gebraucht.

§ 30. Das in 104 zweimal vorkommende gaṅ·yaṅ (S. C. D. ‚whosoever, whatever, any one') hat die Bedeutung »was auch, wenn auch, wie ... auch«, Z. 2 khyod·kyis·gaṅ·yaṅ·gus·pahi·gtam·gyis[3], Z. 3 rna·bahi·yul·las·śin·tu·gaṅ·yaṅ·ḫdas·śiṅ·mig·dag·gis·ni·ṃthoṅ·bya·min.

Als eigentümlicher Sprachgebrauch ist noch zu erwähnen die Verbindung gaṅ·phyir (S. C. D. nur ‚for which, for the sake or reason of which') in der Bedeutung »denn, ja, nämlich« (skr. *hi*), s. 10_3 und die in d. Anm. z. 10 TM S. 43 angeführten anderen Stellen. Einmal (5_1) steht in der gleichen Bedeutung gaṅ·gis[4] (= skr. *yena*).

---

[1] »Er, der (gaṅ·de) dir vor den Freundinnen, um dein Antlitz zu berühren, gern vertraulich ins Ohr gesagt hätte, was er deutlich und laut reden durfte, übermittelt diese Botschaft also durch meinen Mund, von dem Wunsche beseelt, sich mit dir in Liebe zu vereinigen, wenn er jetzt auch außer Hörweite und mit den Augen nicht zu sehen ist — so sollst du sprechen.«

[2] Zu vergleichen mit diesem Gebrauch von gaṅ·de im Tibetischen ist im Pāli die Verstärkung des Relativpronomens durch *taṃ*, wie in *kut' ettha Ānanda labbhā yaṃ taṃ jātaṃ bhūtaṃ saṅkhataṃ palokadhammaṃ taṃ vata mā palujjīti, n' etaṃ ṭhānaṃ vijjati* (Mahāparinibbānasuttaṃ S. 53 der Ausgabe von Childers).

[3] Zu gyis s. d. Anm. TM S. 81.

[4] Die Drucke haben gaṅ·gi, s. d. Anm. z. Text TM S. 29.

5 Verbum.

a. Tempus.

§ 31. Zum Ausdruck dessen, was immer geschieht oder zutrifft, wird (besonders in allgemeinen Sentenzen am Strophenschlusse) sehr häufig das Präteritum gesetzt, auch wo im Sanskrit ein Präsens steht[1]. Beispiele: 79_4 ñi·ma·nub·par·gyur·pas·ṅes·par·padma·raṅ·gi·m̱des·par·ñams̱·par·gyur·pa·ñid *sūryāpāye na khalu kamalaṃ puṣyati svām abhikhyām*, ferner 10_3, 11_1 (byas·par·gyur·pa·ñid *kartuṃ . . . prabhavati*), 72_4, 107_4, 108_4, 110_2. Das anschaulichste Beispiel ist 106_2 (m̱dah·lṅa·pa·yis·gduṅ·ba·yaṅ·yaṅ·byin *māṃ pañcabāṇaḥ kṣiṇoti*), wo das Präteritum sogar in Verbindung mit yaṅ·yaṅ (»immer wieder, stets aufs neue«) angewendet wird.

Zu beachten ist der Gebrauch des Futurs in Verbindung mit dem Imperativ bei gżom·par·m̱dsod in 56_3, vgl. auch khyod·kyis·blta·bar·bya·bar·hos 80_4.

b. Modus. འོ und འམ.

§ 32. Während die Grammatiken als besonderen Modus des tibetischen Verbums nur den Imperativ kennen[2], hat, wie der Sprachgebrauch von M. lehrt, das Tibetische noch ein weiteres wichtiges Mittel der Modusunterscheidung in den Partikeln འོ und འམ, und zwar bezeichnet འོ die bestimmte, འམ die unbestimmte, bedingte oder indirekte Redeweise, so daß zwischen འོ und འམ im Tibetischen ein ähnliches Verhältnis besteht wie zwischen Indikativ und Konjunktiv in anderen Sprachen[3]. Nicht als

[1] Wir können dies im Deutschen nachahmen, wenn wir z. B. 40_4 übersetzen, »wer für einen Herzensfreund eine Mühewaltung auf sich genommen hat, der hat noch immer die Sache zuverlässig ausgeführt« (byas·pa·ñid, skr. Präsens *mandāyante na*).

[2] Was Cs. d. K. § 135 als ‚subjunctive present‘ aufführt, ist nichts anderes als der Imperativ.

[3] Es ist ein immerhin erwähnenswerter Zufall, daß sich hiernach hoṅ·ño zu hoṅ·ñam ähnlich verhält wie venio zu veniam im Lateinischen. Die Veränderung, die der Anlaut von ho und ham durch den Auslaut des vorausgehenden Verbums erleidet, insbesondere die Annahme der Form to und tam bei gewissen Verben, die ehemals d im Auslaut hatten, spricht dafür, daß diesen Partikeln der Charakter von Flexionssilben mindestens in gleichem Maße zuzusprechen ist, wie den Kasuspartikeln.

ob diese beiden Partikeln immer oder auch nur in der Mehrzahl der Fälle dem Verbum hinzugesetzt würden; aber sie bieten die Möglichkeit, den Modus da hervorzuheben, wo ein besonderer Nachdruck auf ihm liegt.

§ 33. Was zunächst ཧོ betrifft, so dient diese Partikel nach den Grammatiken[1] zur Bezeichnung des verbum finitum in affirmativen Sätzen. In M. wird das verbum finitum in der Regel gar nicht oder auf andere Art, besonders durch ñid (s. § 48), als solches hervorgehoben. Die Bedeutung von ཧོ ist meist die einer nachdrücklichen Versicherung, eines verstärkten Indikativs. So heißt es in 109, gaṅs·kyi·ri·la·gal·te·soṅ·na·khyod·kyi·lus·la·reg·pa·ṅes·par·ẖgyur·ro·ceho »wenn sie (die Südwinde) zum Schneegebirge gelangt sind, werden sie ganz gewiß deinen Körper berühren«, ebenso 116_2 žes·ḇdag·sems·so »so denke ich«, d. h. »das ist meine feste Zuversicht« (man beachte das vorausgehende ṅes·par); auch khyod·kyi·steṅ·du·ẖchoṅ·bar·byaho in 56_2 gehört hierher, wo von dem trotzigen Vorhaben der Śarabhas die Rede ist. In 57_2 (m̱chod·do) und 109_3 (ẖkhyud·do) steht ཧོ vor der Zäsur (s. § 61), es hat hier wohl hauptsächlich den Zweck, das Ende des Hauptsatzes innerhalb der Strophe und zugleich den rhythmischen Einschnitt hervorzuheben.

Bekannt ist, daß ཧོ in Verbindung mit Adjektiven oder Substantiven die Stelle der Kopula vertritt (s. F. 78 S. 64 unten), nach F. 11 kann es auch die Bedeutungen ‚faire' und ‚avoir' annehmen. Aber wohl noch nirgends beobachtet ist ein elliptischer Gebrauch wie in 113_6, wo žes·bdag·gis·khyod·laho nach dem Zusammenhang nur heißen kann »so ich zu dir«, d. h. »so sage ich zu dir« (skr. *iti*).

§ 34. ཧམ ist nach den Grammatiken Fragepartikel, d. h. es dient zur Bezeichnung des verbum finitum in Fragesätzen, wo die Frage nicht schon durch ein anderes Wort ausgedrückt ist[2]. In M. aber ist dies nicht die

---

[1] S. J. Gr. 34, F. 11, 72. Die Behauptung von Cs. d. K. in § 130, ho bezeichne speziell den Indikativ des Präsens, ist unzutreffend, und wird auch durch das von Csoma selbst in § 222 angeführte Beispiel widerlegt.

[2] S. Cs. d. K. § 188 (S. 105), J. Gr. 34. Nur F., der in 10 ham gleichfalls als Fragepartikel lehrt, bemerkt in der Anm. auf S. 17: ‚La particule ham sert quelquefois à exprimer une espèce de potentiel', fügt dann aber gleich hinzu ‚il en est de même de 10', was sicherlich unrichtig ist. Die von F. selbst angeführten Beispiele sind nicht instande, als Beweis zu dienen. — T. L. F. hat S. 893 ham signum interrogationis vel dubii, S. C. D. S. 1114 ham *vā* or, else.

hauptsächlichste Bedeutung, sie stellt sich vielmehr, wenn sie überhaupt vorkommt, nur als ein spezieller Fall der in § 32 gelehrten Bedeutung von འམ dar[1]. So kann in 4_2 (raṅ-ñid-ḇde-ham-žes-pahi-tshig) und 4_4 (legs-par-hoṅs-sam-dgah-bžin-ḇrjod-pa-ḇžin) von einer fragenden Bedeutung gar keine Rede sein, ebensowenig in 24_3, wo legs-par-hoṅs-sam-byas-nas für *svāgatīkṛtya* steht. Bei glaṅ-chen-yin-nam wäre Übersetzung als Fragepartikel an sich möglich (s. TM S. 39 »ist das ein Elefant?«), aber es muß doch auffallen, daß hier im Sanskrit von einer Frage nichts zu finden ist; der Sinn wird also, im Einklange mit anderen Stellen, mehr ein potentialischer sein: »das ist vielleicht ...« oder »das sieht beinahe aus wie ...«, und འམ könnte als Wiedergabe des in skr. *prekṣaṇīya* liegenden, im Tibetischen sonst nicht ausgedrückten Begriffes aufgefaßt werden. Auch in 44_3 (dri-ḇžon-ḥgro-baham-chu-ḥdsin-laṅs-nas-ḥgro-baham) haben wir es eher mit dem zweifelnden oder alternativen འམ (ham ... ham = *vā ... vā*) zu tun »geht denn ein Wind oder ist eine Wolke aufgestiegen ...«, vgl. 84_1, wo gleichfalls doppeltes ham (gtor-ma-byed-paham ... ḇdag-ḥdra ... ḥbri-ba-ham) i. S. v. »vielleicht — oder« (s. TM S. 74) für *vā — vā* steht, und 117_2 (byams-par-gyur-paham-rjes-su-ḇrtse-bahi-blos-ni), wo für einfaches འམ die gleiche Bedeutung anzunehmen ist (s. TM S. 85). In 86_3 scheint འམ auf den ersten Blick Ausdruck der Frage zu sein: ḇdag-cag-nam-ni-phrad-par-ḥgyur-ram-sñam-pa »denkend: wann werden wir wieder vereint sein?« Aber da es auch nach der grammatischen Regel nicht gesetzt werden soll, wenn die Frage bereits durch ein anderes Fragewort — wie hier nam — ausgedrückt ist, wird འམ auch hier nichts anderes als den Potentialis (»wann werden wir wohl ...«) oder die indirekte Redeweise (s. d. Übs. TM S. 75: »der Zeit gedenkend, da wir wieder vereint sein werden«) bezeichnen können, vgl. auch d. Anm. TM S. 75. Bei ḏge-ham-ḥdri in 102_3 bezeichnet འམ wohl die indirekte Frage (»ob ...«).

§ 35. Der Imperativ bietet in M. wenig Besonderheiten, hervorzuheben ist, daß nie die Imperativform byos (häufig aber ṃdsod) gebraucht wird; als Imperativ von byed-pa dient statt dessen immer die Gerundiv-

[1] Denn auch der Fragende hat keine Gewißheit, sondern will sie sich durch die Frage erst verschaffen; ham drückt hier also, seiner Grundbedeutung entsprechend, ebenso die Unbestimmtheit aus, wie in allen andern Fällen.

form bya (faciendum für fiat), besonders am Ende der Verszeile oder vor der Zäsur (s. § 61), selten an anderer Stelle[1]. Über kye als Verstärkung des Imperativs s. § 15 Anm.

c. Verbalumschreibungen.

§ 36. Daß byed·pa neben seiner Verwendung zum Ausdruck des Intensivs oder als bloßer Umschreibung auch zur Wiedergabe des Kausativs dient, liegt nahe, verdient aber darum Erwähnung, weil die Grammatiken (Cs. d. K. § 165, F. 87) nur die Umschreibung des Kausativs mit ẖjug·pa lehren[2] und auch die Wörterbücher (ausgenommen höchstens S. C. D.) in diesem Punkte nicht ganz deutlich sind. Beispiele: 5_1 thob·par·byed *prāpaṇīya*, 55_4 ši·bar·byed·pa *praśamana*, 100_3 ẖbros·par·byed *trarayati*, 113_4 dgaḥ·byed *ramayan*. Nicht selten erscheint für die Wahl der Umschreibung mit byed·pa nicht das Vorliegen eines wirklichen Kausativs, sondern der bloßen Endung *ayati* der 10. Klasse bestimmend: 22_4 ston·par·byed·par·ẖgyur *sūcayiṣyanti*, 94_1 ẖdsin·byed *dhārayanti*, 95_2 sems·par·byed *tarkayāmi*.

§ 37. Folgende Verba werden oft wie Hilfszeitwörter gebraucht: thob·pa zum Ausdruck des Begriffes »endlich, schließlich«, so 27_1 khyod·hoṅs·thob·las »bist du endlich gelangt«, (ebenso 108_1 rmi·lam·dag·tu·hoṅs·śiṅ·thob·pa »bist du mir endlich im Traum erschienen«), 104_1 gdoṅ·ni·reg·pa·thob·gyur·pas *ānanasparśalobhāt*; rdsogs·pa in ähnlicher Bedeutung: 107_2 de·rñed·rdsogs·nas »wenn dies endlich getroffen ist«; sbyin·pa in 106_2 gduṅ·ba·yaṅ·yaṅ·byin *kṣiṇoti*. Für diejenigen Hilfsverba, die auch die Grammatiken aufzählen (Cs. d. K. § 156, F. 78, J. Gr. 40), seien die Stellen angeführt, wo der Gebrauch ein besonders charakteristischer ist: 76_4 dran·par·ẖgyur »ich muß daran denken«, 46_4 rna·bar·byed·pa·yod »hat ans Ohr gesteckt«, 38_3 ẖdsin·ciṅ·gnas »halte umfaßt«, 101_4 und 115_3 khyer·hoṅs *upagata*, *prahita*. — Über ẖžin (vgl. F. a. a. O.) und ñid s. § 41, 48.

[1] Beispiele für imperativisches bya am Zeilenende: 13_4 (gaṅ·du … bya, im Tibetischen wird der Imperativ auch im Nebensatz gebraucht), 34_4, 35_1, 40_3, 41_1, $50_{1.2}$, 60_2, 63_4, 64_2 (hier wieder untergeordnet in Verbindung mit žiṅ), 93_4, 111_2 (verneinender Imperativ, mit te untergeordnet: bya·ba·ma·yin·te), $115_{2.3.4}$; vor der Zäsur: 16_3 gnas·bya, 16_4 char·rgyas·bya; an anderer Stelle: 21_2 skyug·bya, 28_1 ẖgrod·bya.

[2] Sie findet sich in M. 4_2 khyer·nas·ẖjug·pa·ẖžin *kārayiṣyan* (wobei der Gebrauch von nas sehr eigentümlich ist, vgl. § 19), 27_4 smra·ru·ẖjug·pa·ẖžin *prathayati*.

d. Infinitiv, Partizip, Absolutiv.

§ 38. Über ñid beim Infinitiv s. § 47, ḇžin beim Partizip § 43. Eigenartig sind substantivische Verwendungen des Infinitivs ohne Suffixpartikel, wie khrus·bya *snāna* 1_3, thob·byed *prāpti* 57_4 (thob·byed·ḇrtan·pa·thob·par·ẖgyur), rgyal-gyur *vijaya* 58_2.

Auch beim Partizip wird das Suffix pa (ba) oft weggelassen, wenigstens finden sich zahlreich kurze Wendungen, die als abgekürzte Partizipien, mitunter auch als Absolutiva, erklärt werden können. Beispiele: 31_4 de·rgal »über diese hinwegschreitend«, 43_2 chu·ẖthuṅ »Wasser trinkend«, 47_3 gzugs·ẖdsin »die Gestalt annehmend, in Gestalt«, 49_1 rjes·ẖgro[1] *anuga*, 56, ma·ḇzod »nicht ertragend«, 65, rgyu·byed °*cārin*, 113, m̱grin·ẖkhyud »den Hals umarmend«. tshig·lan·ma·byuṅ in 107_3 wird als abgekürztes Absolutiv zu erklären sein.

Bemerkenswert sind gewisse elliptische Absolutivausdrücke, bei denen das Verbum selbst weggelassen wird, wie 6_3 khyod·ni·don·gñer·ñid·la »nachdem ich mich bei dir aufs Bitten verlegt habe«.

§ 39. te (de, ste), das sonst unterordnende Absolutivpartikel ist, scheint zuweilen beim verbum finitum zu stehen[2]; so in 3_1, ferner 5_1 und 74_4 (an welchen beiden Stellen es beinahe wie ein Verbum »sein« gebraucht ist), endlich 111_3, wo te mit dem verneinenden Imperativ verbunden ist: khyod·kyaṅ·mya·ṅan·maṅ·po·šin·tu·bya·ba·ma·yin·te »auch du sollst dir nicht gar so viel Kummer bereiten, denn ...« Allen diesen Fällen gemeinsam ist, daß te nicht den Abschluß des Ganzen, sondern nur einen untergeordneten Abschluß innerhalb der Strophe hervorhebt, also ungefähr das bezeichnet, was wir durch ein Kolon oder Semikolon ausdrücken. Am Strophenende würde te gewiß niemals gesetzt werden.

---

[1] Der rote Tanjur hat hier die volle Form rjses-su-ẖgro-ba (s. d. Anm. z. Text TM S. 33), die aber aus metrischen Gründen nicht die richtige sein kann.

[2] In den Grammatiken wird hiervon nichts erwähnt; J. hat S. 204 unter te ‚also used as a finite tense, and in that case followed by ẖdug or yod, or also without these words‘, ähnlich S. C. D., der hinzufügt ‚may be also denominated a continuative particle‘. Beispiele gibt nur J., doch können sie, weil aus dem Zusammenhang gerissen, den fraglichen Sprachgebrauch nicht beweisen, so daß die Anführung von Stellen aus M. nicht überflüssig ist.

II. Teil. Lexikographie.

1. Gebrauch von བཞིན.

(S. hierzu Cs. d. K. § 130; F. 70 Zf. 4, 78 Z. 13; J. S. 483; T. L. F. S. 861.)

§ 40. Aus der Grundbedeutung von bżin »Angesicht, Antlitz« (M. 18_2 für skr. *mukha*) entwickelt sich die gewöhnliche Bedeutung von bżin·du oder bżin »wie« *iva*. In M. ist einfaches bżin hier die bei weitem häufigere Form. Beispiele für bżin *iva*: 15_1, 19_3 (sa·gżihi·mdses·mahi·nu·rgyas ... bżin *stana iva bhuvaḥ*), 27_1, 42_1 (rab·tu·daṅ·bahi·sems·bżin *cetasīva prasanne*), 50_4, 59_4, 60_4, 82_2 (ṅaṅ·mo·gcig·pur·gyur·pa·bżin *cakravākīm ivaikām*), 101_2. Auch findet sich bżin in gleicher Bedeutung, wo im Sanskrit ein *iva* nicht entspricht, so in 41_3, $66_{1.3}$. In 66_2 wechselt mit bżin aus metrischen Gründen bżin·du ab, das an anderen Stellen, wie 15_1, für *iva* steht (82_4 für $v\bar{a} = iva$). In 54_4 steht bżin für *upameya*, in 9_1 für *yatha*, wo es sich auf den ganzen Satz bezieht. Wenn bżin beim Verbum steht, ist die Bedeutung »gleichsam«, auch hier entspricht es dem skr. *iva*, so heißt 43_4 hdsin·pa·bżin »gleichsam festhält« (skr. *dhṛtam iva*), 52_3 rgod·pa·bżin »gleichsam lachte« (skr. *vihasyeva*), vgl. auch 65_4.

§ 41. Aus der zuletzt genannten Bedeutung könnte

1. der verbale Gebrauch von bżin abzuleiten sein, von dem Csoma de Körös und Foucaux reden, ohne ihn durch klare Belegstellen zu stützen (J., S. C. D. und T. L. F. erwähnen eine verbale Bedeutung von bżin(·pa) überhaupt nicht). Um zu entscheiden, ob bżin in M. eine solche Bedeutung wirklich hat, sind die in Betracht kommenden Stellen genau zu prüfen. So wäre die Annahme einer verbalen Bedeutung von bżin »sein wie, gleichen, videri« möglich in 32_4 (»sie ist wie ein Stück Himmel voll Anmut«, s. TM S. 54) und vor allem in 53_2 lh'a·yi·glaṅ·po·bżin·te »einem Götterelefanten gleichend«), natürlich kann hier auch eine der bei te so gebräuchlichen elliptischen Wendungen angenommen werden. Im Sanskrit entspricht an

beiden Stellen *iva*. Die Bedeutung, die F. und Cs. d. K. im Auge haben, ist aber eine allgemeinere, von der Grundbedeutung von b̲żin noch weiter abliegende. Nach F. 70 drückt b̲żin(·pa) in Verbindung mit einer Verbalwurzel den Indikativ des Präsens aus (so auch Cs. d. K. a. a. O.), was in dieser Beschränkung auf keinen Fall richtig ist, und nach 78 Zf. 13 ist b̲żin ein umschreibendes Verbum ‚être à l'état de, occupé à', z. B. khyod·smra·b̲żin·pa ‚tu parles, tu es parlant'. Den diesem Sprachgebrauch am nächsten kommenden Stellen in M. (4_4 brjod·pa·b̲żin *vyājahāra*, 35_5 m̲tshuṅs̲·b̲żin, 71_4 rjes·su·byed·pa·b̲żin, 107_4 gyur·pa·b̲żin, 111_4 h̲khor·ba·b̲żin) gemeinsam ist, daß b̲żin beim verbum finitum steht, oder, wie in 35_5, ein solches vertritt, und daß im Sanskrit kein *iva* oder ein gleichbedeutendes Wort entspricht. Wäre b̲żin hier also wirklich zu der von Foucaux angenommenen Bedeutung gelangt, so könnte man das lateinische videri zum Vergleiche heranziehen, das in seiner Bedeutung oft ähnlich verblaßt und zu einer bloßen Verbalumschreibung herabsinkt. Doch ist der Sinn an allen jenen Stellen ein solcher, daß nichts hindert, auch hier auf die ursprüngliche Bedeutung *iva* zurückzugehen und b̲żin ebenso zu verstehen, wie in den oben angeführten Fällen 43_2 und 52_3, wo im Sanskrit *iva* entspricht. So können wir in 4_4 übersetzen »sprach ihr gleichsam einen Willkommgruß aus«, ebenso 35_5 m̲tshuṅs̲·b̲żin »ist gleichsam ähnlich«, 71_4 »ahmen gleichsam nach«, 111_4 »drehen sich gleichsam«, was überall sehr gut dem Zusammenhang entspricht, endlich 107_4 der·yaṅ . . . skal·ba·med·pa·ñid·du·gyur·pa·b̲żin »es ist, als ob es auch dann nicht sein sollte, daß . . . .« Ein sicherer Beweis für den von Foucaux behaupteten verbalen Gebrauch von b̲żin ist also aus M. nicht beizubringen. Die Form b̲żin·pa begegnet in M. nie.

§ 42. Aus der Hauptbedeutung von b̲żin entwickelt sich

2. die modale Bedeutung (J. ‚according to', S. C. D. ‚on account of', T. L. F., ‚secundum, sicut'). So heißt in 16 smin·ma·yi·rnam·h̲gyur·m̲ñon·par·mi·śes·b̲żin·du »des Brauenspiels gänzlich unkundig, wie sie sind«; h̲dod·b̲żin 65_1 »nach Belieben« (h̲dod·b̲żin·rgyu·byed *kāmacārin*). Ähnlich ist b̲żin in 46_3 gebraucht.

§ 43. Aus der Bedeutung b̲żin *iva* entsteht endlich

3. die temporale Bedeutung »indem, während«, gleich dem deutschen »wie«, das ebenfalls von seiner vergleichenden auch zu einer zeitlichen

Bedeutung gelangt ist. Beispiele: 38_1 phyugs·bdag . . . ḫphrog·par·gyur·ba·ḅžin, 52_4 rlabs·kyi·lag·pa·dag·gis . . . zla·phyed·phrogs·par·byed·pa·ḅžin. In 64_1 steht in diesem Sinne ḅžin·du.

Unmittelbar hieraus ergibt sich dann die partizipiale Bedeutung, die auch die Wörterbücher erwähnen[1]. Sie ist in M. ziemlich häufig: 4_1 khyer·nas·ḫjug·pa·ḅžin *hārayiṣyan*, ebenda Z. 3 dgaḥ·byed·ḅžin, 10_1 grañs·ḅžin *°gaṇanātatpara*, 23_2 lta·bar·byed·ḅžin *vikṣamāṇāḥ*, ebenda Z. 3 ḅlta·ḅžin *nirdiśantaḥ*, 27_2 ḫdsum·par·byed·pa·ḅžin, 76_1 gyo·ḅžin *sphurita*.

2. Gebrauch von ཉིད.

§ 44. Wie ḅžin von *iva*, so ist ñid die stehende Übersetzung von *eva*: 54_1 (gå·gå·ñid·kyi *tasyā eva*), 73_4 (rol-sgeg . . . ñid·kyis *vibhramair eva*), 76_1 (de·ñid *tam eva*), 81_4[2], 88_4, 101_4[3], 111_1, 116_4 (bya·bahi·don·ñid *arthakriyaiva*). Viele seiner Bedeutungen deckt das deutsche »selbst«, vgl. 75_4 (wo im Sanskrit *api* entspricht) khyod·ñid »selbst du, sogar du«. Aus der Grundbedeutung der Hervorhebung ergeben sich die beiden andern bekannten Bedeutungen von ñid: 1. »selbst« *ātman*, 2. die den Sanskritsuffixen *°tā*, *°tva* u. a. entsprechende Funktion, ein Adjektiv in abstraktem Sinne zu substantivieren[4].

§ 45. Mit der ersten dieser beiden Bedeutungen hängt der Gebrauch von ñid als Reflexivpronomen[5] oder zur bloßen Verstärkung eines Personalpronomens zusammen, in der neueren Sprache wird es dann auch als Pronomen der 2. Person gebraucht (s. J. S. 188), wofür in M. 28_4 und 93_4 ein Beispiel sich findet. (Der Vergleich dieser Stellen mit 102_1, wo im Sanskrit

---

[1] J. S. 483 ‚joined to verbal roots, ḅžin serves to form with them a partic. pres., and ḅžin-du a gerund‘, T. L. F. S. 861 ‚ḅžin cum radicali verbi, in libris, efformat partic. praesens‘.

[2] *sṛṣṭir ādyaiva* Lesart von Wilson, s. BT S. 12.

[3] ḅden·pa·ñid·duḥañ·ñes·pa·ñid pleonastisch, s. BT S. 30.

[4] Nicht als ob ursprünglich irgend etwas von einem substantivischen Begriff in ñid enthalten wäre, sondern um substantivisch gebraucht werden zu können, enthält das betreffende Adjektiv stärkere Betonung durch die hervorhebende Partikel ñid.

[5] Beispiel: 102_1 ñid·kyi . . . phan·pahi·ched·du *ātmanaścopakartum*. Das substantivische *ātman* wird bekanntlich mit ḅdag·ñid übersetzt, so 45_4 me·tog·gru·char·ḅdag·ñid »als Blumenregen, in Gestalt eines Blumenregens« (*puṣpameghīkṛtātmā*) s. auch 42_2, 94_4.

ātman entspricht, zeigt anschaulich den Übergang der Bedeutung). Hier ist den Wörterbüchern weiter nichts hinzuzufügen.

§ 46. Der substantivierende Gebrauch von ñid beschränkt sich nicht so ausschließlich auf philosophische Begriffe, wie J. ausführt, so hat M. 21_4 lei-ba-ñid für *gaurava*. Bei gyo-ba-ñid *calatvam* 97_4 kann ñid auch nach § 47 infinitivisch erklärt werden (was jedoch zuletzt auf den gleichen Sinn herauskommt), ist aber gewiß durch °*tvam* im Sanskrit mit veranlaßt. Dies ist auch der Fall bei don-gñer-ñid für *arthitvam* in 6_3; daß dem skr. °*tva* entsprechende ñid ist hier mit einem Substantiv verbunden (wovon die Wörterbücher nichts erwähnen[1]), und bei de-ḇžin-ñid in 91_1 (»das Sosein« = »der Zustand, das Aussehen«) sogar mit einem adverbialen Ausdruck. Nach Analogie von don-gñer-ñid *arthitvam* könnte chu-ḫdsin-ñid in 6_2 als »Wolkenschaft, Wolkensippe«, phuñ-po-ñid in 114_4 als »Anhäufung« erklärt werden, doch sind hier überall auch andere Deutungen von ñid möglich (s. § 48), denn wie bei dag, so gehen auch bei ñid die einzelnen Bedeutungen vielfach ineinander.

§ 47. Mit der eben besprochenen Bedeutung eng verwandt ist die Verwendung von ñid zur Infinitivbildung. Hier findet sich eine Reihe bemerkenswerter Konstruktionen. So erinnert 10_2 ḇdag-ni-ma-ši-ba-ñid-khyod-kyis-bstan-par-ṃdsod »du sollst [ihr] mitteilen, daß ich nicht gestorben bin« (s. d. Anm. z. 10 TM S. 43) sehr an den Akkusativ mit Infinitiv im Lateinischen, mehr noch an den im Englischen. ži-bar-byed-pa-ñid in 55_4 hat die Bedeutung eines substantivierten Infinitivs (»das Lindern, die Möglichkeit, zu lindern«), ebenso ḫjug-par-ḫgyur-ba-ñid für *pravṛtti* 92_2 (»das Beginnen, Benehmen«) und ḏbugs-ḏbyuñ-byed-pa-ñid 102_4 (»das Trösten, der Trost«), wenn hier nicht ñid gemäß § 48 geradezu als verbum finitum übersetzt werden darf »ist am Platze« (s. TM S. 80). Besonders häufig wird dieses ñid gebraucht, wo es sich darum handelt, einen Infinitiv zu deklinieren. So heißt in 61_1 ṃdses-pahi-ri-bo-la-ni-gyo-ba-med-pahi-mig-gis-ḇlta-bya-ñid-du-ḫgyur-ba-dañ »und es wird dahin kommen, daß man unverwandten Auges nach dem herrlichen Berge schauen muß«, 82_3 yid-la-gcags-pa-med-

[1] S. C. D. führt lh'a-ñid in der Bedeutung *devatva*, godhead, divinity auf, vgl. 73_1, doch heißt ñid hier wahrscheinlich »höchstselbst, in eigener Person«.

pa·ñid·du·h̲gyur »es kommt [mit ihr] dahin, daß sie in ihrem Sinne nicht mehr bemerkt«, 94_3 khyod·kyaṅ . . . m̲chi·ma·h̲dsag·pa·ñid·du·h̲gyur·ba·gdon·mi·za »gewiß wird es dahin kommen, daß auch du Tränen vergießest«, 107_4 der·yaṅ·b̲dag·cag·gñis·ni·lh'an·cig·h̲grogs·pahi·skal·ba·med·pa·ñid·du·gyur·ba·b̲žin »es ist, als ob es auch dann nicht sein sollte, daß uns zweien das Glück einer Vereinigung zuteil werde«.

§ 48. Die Hervorhebung, die ñid ausdrückt, ist oft nur sehr schwach, (z. B. 25, ṅaṅ·pa·rnams̲·ni·de·ñid einfach »die Wildgänse«), und manchmal ist ñid (wie dag, s. § 11) kaum mehr als eine metrische Stütze in Fällen, wo das Versmaß zwischen der Kasuspartikel und dem Suffix oder der zweiten Silbe des vorausgehenden Nomens eine betonte Silbe erfordert (s. den III. Teil dieser Abhandlung). Sehr häufig steht ñid in dieser Weise vor der Terminativendung du, z. B. 79_4 tshaṅs̲·pas·daṅ·po·ñid·du·spros·pa·ñid·du·gyur. Auch von den zahlreichen Fällen, wo ñid im Auslaut der Verszeile steht[1], können viele metrisch erklärt werden. Wenn nämlich, was im Tibetischen die Regel ist, das Verbum den Satz schließt, kann die volle Form mit dem Suffix ba oder pa, z. B. h̲gyur·ba, gyur·pa, nicht gebraucht werden, weil das Metrum (s. § 59f.) nach dem letzten Trochäus noch eine weitere (neunzehnte) Silbe erfordert, darum wird schon aus diesem Grunde in solchen Fällen ein ñid hinzugefügt (h̲gyur·ba·ñid 94_4, gyur·pa·ñid 79_4). In der Tat steht in 14 von 23 Fällen schließendes ñid nach einer Verbalform. Es bedarf aber immer noch der Erklärung, warum gerade ñid zu diesem metrischen Zwecke verwendet wird. So kann in einigen Fällen eine der früher erwähnten Bedeutungen von ñid angenommen, z. B. thob·pa·ñid 6_3 substantivisch i. S. v. »Erlangung« verstanden werden (vgl. auch lci·ba·ñid 21_4, d̲kar·ba·ñid 51_4); an anderen Stellen (wie 55_4) ist infinitivische Deutung möglich. Endlich gibt es noch eine Reihe von Stellen, wo es sich fragt, ob ñid nicht geradezu das verbum finitum ausdrückt oder seine Stelle vertritt (wie es nach F. bei b̲žin der Fall sein soll, s. § 41). So ist b̲skyed·pa·ñid in 72_4 ohne allen Zweifel verbum finitum, es liegt also die Vermutung nahe, daß eben dies durch ñid ausgedrückt werden soll, da die Form auf pa für sich allein auch Partizip sein kann. Ebenso ist es mit rdsogs̲·pa·ñid 112_1 (»ist zu Ende«), h̲tsho·ba·ñid 102_2 (»ist am

[1] $6_{1.3}$ 18_4, 21_4, 40_4, 51_4, 53_2, 55_4, 72_4, 73_4, 79_4, 86_4, 87_4, 88_4, 91_3, 92_2, 94_4, 100_2, $101_{2.4}$, $102_{2.4}$, 112_1. Besonders häufig bildet also ñid den Auslaut der Strophe.

Leben«), lus·pa·ñid 101_4, nus·pa·ñid 87_4 (»bist imstande«), grub·pa·ñid 73_4 (wo skr. *eva* schon durch das vorausgehende ñid ausgedrückt ist), snaṅ·ba·ñid 53_2 usw. In 86_4 (phal·cher·bud·med·rnams·ni·bdag·po·bral·bas·yid·kyi·las·kyis·gduṅ·ba·maṅ·po·ñid) vertritt ñid geradezu das fehlende verbum finitum, indem es auch den Platz einnimmt, der diesem nach der tibetischen Syntax im Satze zukommt. ñid wäre hier also zu übersetzen »findet statt, erwächst«. Ähnlich liegt der Fall in 88_4 bei šin·tu·riṅ·ba·ñid »ist sehr lange« und 102_4 de·hdrahi·dbugs·dbyuṅ·byed·pa·ñid »ist solcher Trost am Platze«, vgl. auch 18_4, 51_4. Die Frage soll hier nicht endgültig entschieden werden; aber es hat doch den Anschein, daß man von einem verbalen Gebrauch von ñid oder doch einer Bezeichnung des verbum finitum durch die Partikel ñid in solchen Fällen mit mindestens dem gleichen Rechte reden kann, mit dem Foucaux für die Partikel bžin eine verbale Bedeutung in Anspruch nimmt.

---

3. Neue Wortbildungen.

§ 49. A. Sanskritismen, d. h. Wortbildungen und Zusammensetzungen, die aus der Neigung entstanden sind, einen Sanskritausdruck in mehr oder minder wörtlicher Übersetzung ins Tibetische herüberzunehmen:

1. ཉི་གཞོན *taruṇasūrya*[1], *bālātapa* »Morgensonne« 33_2, 38_1.
2. ཉིན་མོར་བྱེད་པ *divākara* »Sonne« 36_2 (skr. *bhānu*).
3. རྟག་འགྲོ *satatagati* »Wind« 71_1.
4. ཐུན་གསུམ་ཅན་མ *triyāmā* »Nacht« 110_1.
5. འདྲེན་བྱེད *nayana*, *netra* (wörtlich etwa »Leitorgan«, vgl. byed-pa *karaṇa*) »Auge« 24_3, 36_2, 81_2, 89_4, 96_3, 110_3, 114_2; 71_1 aber für *netṛ*[2].
6. ནོར་སྦྱིན་ཕྱོགས *Dhanadadiś*, *Kauberī* »Norden« 59_3 (skr. *udīcī diś*).
7. བྱེད་པ (»tuend, handelnd«) für *karaṇa* »Organ« (vgl. ḫdren-byed) 5_2, 57_3 (hier »Körper«), 102_4.
8. མྱུར་འགྲོ *āśuga* »Wind« 5_1 (hier für *marut*) und 115_4, wo im Sanskrit nichts entspricht, s. auch BT S. 34.
9. ཚོགས་ཀྱི་མཛེས་མ *vārasundarī*, *gaṇikā* »Bajadere« 37_3 (skr. *veśyā*).
10. བཟང་མོའི་ཆུ für *vāpī* 75, scheint als lucus a non lucendo erklärt werden zu müssen. Nach S. C. D. ist nämlich ḇzaṅ-mo = khug-rta *cātaka* cuculus melanoleucus, und der Cātaka heißt im Sanskrit auch *cāpīha* (»die Zisternen meidend«), weil er nach den Dichtern nur Regentropfen trinkt, ḇzaṅ-mohi-chu also wörtlich »Cātakagewässer«.
11. ལག་འགྲོ *bhujaga* »Schlange« 112_1.

Ins Gebiet der Eigennamen gehört draṅ-sroṅ-bu-mohi-chu-bo *ṛṣikanyānadī* 20_3 für *Revā* (im Sanskrit auch *Mekalakanyakā* genannt, s. d. Anm. TM S. 48).

---

[1] S. Rāmāyaṇa 4, 1. 62 u. 64 (Ed. Parab).

[2] Es hat hiernach den Anschein, als ob ḫdren-byed i. S. v. »Auge« nur von den Übersetzern Sumanaśri und Namkhazaṅpo, nicht aber von Jaṅchubtsemo gebraucht würde, s. BT S. 4 Anm. 2.

Ob chu·thigs·kyis·bran für *Siprā* 33_3 im Tibetischen als Eigenname aufgefaßt ist, erscheint nicht ganz sicher, vgl. d. Anm. TM S. 55. Erwähnt sei hier noch die Übersetzung von *puṣkarāvartaka* bskal·par·hjug·pahi·che·bahi·chu·hdsin in 6_2, s. die beiden möglichen Erklärungen des Wortes TM S. 41 f., BT S. 24. Beachtenswert ist, daß Colebrooke, wenn er (Miscellaneous Essays, London 1873, Vol. II S. 103) *puṣkarāvartaka* mit ‚diluvian cloud' übersetzt, das Sanskritwort ganz ähnlich verstanden zu haben scheint, wie der tibetische Übersetzer, wofern die Erklärung in TM die richtige ist.

§ 50. B. Wortbildungen, die auf dem Boden des Tibetischen selbst erwachsen sind:

1. བཀོད་མ 75_{11} nach Zusammenhang und Ableitung wohl »Bauwerk, künstliche Anlage« (s. TM S. 72).

2. གློག་མ 40_2, 117_4 »Blitzesgeliebte« ist, da »Blitz« nur glog heißt, eine Wortbildung ad hoc, die die indische Vorstellung wiedergeben will, wonach der Blitz (skr. fem. *vidyut*) die Geliebte oder weibliche Energie (*śakti*) der Wolke (skr. masc. *megha*) ist[1]. Nachdem 40_2 (rañ·gi·dgah·ma·glog·ma für *vidyutkalatra*, vgl. auch 76, glog·gi·dgah·ma) die nötige Erklärung gibt, ist in 117_4 auch ohne einen entsprechenden Ausdruck im Sanskrit verständlich, was glog·ma bedeuten soll.

3. མཆོག *vapra* 2_4. J. führt S. 170 ein Wort hchog, ‚wall' auf, jedoch unter Berufung auf das Schmidtsche Wörterbuch, womit er nach seiner Vorrede (S. VI) ausdrücken will, daß er selber das Wort nie gesehen oder gehört habe. S. C. D. kennt ein Verbum hchog·pa ‚to smite', für hchog ‚wall' beruft auch er sich, J. anführend, auf Schmidt. Die Verschiedenheit der Präfixe (m statt h) steht der Annahme der Identität des betreffenden Wortes nicht im Wege, da m und h häufig verwechselt werden, vgl. d. Anm. z. 6, 12, 33, 64 TM S. 29 ff.; dem fraglichen Worte hchog oder mchog ‚wall' wäre also durch die Belegstelle in M. das Bürgerrecht im tibetischen Wörterbuche gesichert. Das von T. L. F. angeführte mchog, ‚summitas, extremitas, pointe, ex-

---

[1] Vgl. den Schluß des Eingangsgebets der Mṛcchakaṭikā ‚*Pātu vo Nīlakaṇṭhasya kaṇṭhaḥ śyāmāmbudopamaḥ, Gaurībhujalatā yatra vidyullekheva rājate*'.

trémité' hat mit diesem Worte wohl nichts zu tun, sondern steht mit m̱chog *agra*, *pradhāna*, m̱chog·tu »überaus«[1] in Zusammenhang.

4. ཐོག་མ »Blumenleserin« 28_3 (chu·skyes·thog·ma *puṣpalāvī*), von thog »Frucht, Ernte, Ertrag«.

5. མདུན་སྐྱོམས 43_4, s. d. Anm. TM S. 59.

6. མཛེས་པོ = m̱dses·pa, nach den Wörterbüchern nur der Umgangssprache angehörig (vgl. BT S. 5), hat in 106_1 eine Belegstelle.

7. རོལ་སྒེག »neckisches Spiel, schelmische Anmut, Grazie, Liebreiz, Zierlichkeit, Tändelei, Koketterie, Liebesspiel, Flirt« u. dgl. (manchmal auch adjektivisch oder adverbial zu übersetzen), in M. ein charakteristisches Wort, das jede Art des Spielenlassens weiblicher Reize bezeichnet und schwer einheitlich zu übersetzen ist. Es steht 30_4 u. 73_4 für *vibhrama*, 105_3 für *vilāsa*, 35_3 u. 63_4 für *krīḍā*, 37_1 für *līlā*, 29_3 für *lola*, 34_3 mit ldan für *lalita*, 78_3 ist es freier Zusatz[2].

Als bloße Abweichung der Schreibweise erscheint so·ka »Sommer« 18_3, 106_3 (S. C. D. und J. sos·ka und so·ga). Wegen anderer orthographischer Besonderheiten s. d. Anm. zu 1 (gyis für ḅgyis), 10 (ẖgog·pa), 12 (ẖjal), 13 (re·śig), 16 (smos, sgugs̱), 19 (khyo·śugs̱), 20 (ri·dags̱), 26 (sgrogs̱), 51 (yul für gyul), 56 (ḥchoṅ), 94 (ḥdre·ldog), 108 (yugs̱ für ḏbyugs̱) TM S. 29ff., vgl. auch BT S. 6.

4. Neue Wortbedeutungen.

§ 51. A. Sanskritismen, d. h. Bedeutungen, die sich daraus ergeben, daß die Übereinstimmung zwischen einem tibetischen und einem

---

[1] Daß auch für m̱chog·tu in 2_4 diese Bedeutung (die sonst ja allerdings die gewöhnliche ist) angenommen werden könnte (vgl. die Anm. TM S. 39), ist im Hinblick auf den Sanskrittext ganz unwahrscheinlich. Auch das Tibetische für sich allein betrachtet gibt dann keinen recht befriedigenden Sinn.

[2] rol·sgeg läßt sich an dieser letztern Stelle nicht nur auf den Pfauentanz (so d. Anm. z. 29 TM S. 53), sondern wohl noch zutreffender auf die Handbewegung der Geliebten beziehen, kann hier also ebenso wie in allen andern Fällen verstanden werden.

Sanskritwort, die sich zunächst nur auf eine der Bedeutungen des Sanskritwortes bezieht, auch auf andere ausgedehnt wird[1].

1. རྐང་པ *pāda* »Fuß« in Verbindung mit hod·zer für *pāda* »Lichtstrahl« 91_2 (zla·bahi·rkaṅ·pahi·hod·zer·bdud·rtsi·bsil·ba).

2. སྐལ་བཟང་ (W. nur »glücklich, Glück«) in M. *subhaga* in allen seinen Bedeutungen, bes. auch »lieblich, reizend, anmutig«, s. d. Anm. z. 26 TM S. 51 und die dort angeführten Stellen. 97_3 steht skal·bzaṅ für *daiva*.

3. བསྒོས་པ (von bsgo·ba »reiben« = *kaṣ*) *kaṣāya* »astringierend, würzig« 35_4 (skr. *tikta*), 44_4, 99_1. Für skr. *kaṣāya* steht in 33_4 bska·ba.

4. རྩིས *lekhā* »Rechnung« für *lekhā* »Streifen« 46_3.

5. གཡོ་མེད *acala* »unbeweglich« für *acala* »Berg« 19_1, 54_2.

6. གཡོན *vāma* »links« i. S. v. *vāma* »schön, reizend« 105_4, s. BT S. 19.

7. ལག་པ *hasta* »Hand« für *hasta* »Rüssel« 14_2.

Von den Eigennamen ist unter dieser Rubrik zu erwähnen skye·mched *Skanda* 45_1, s. die Erklärung in d. Anm. TM S. 60. Sonst hat das Wort eine ganz andere Bedeutung (W. *āyatana*).

§ 52. B. Andere Fälle[2]:

1. སྐྱེ་བོ wie das deutsche »Leute« i. S. v. »Dienerschaft« (*parijana*) 92_3.

2. སྐྱེས་པ »Wuchs« 81_2.

3. ཁ་བ (W. nur »Schnee«) 82_4 wohl »Reif«.

4. འཁྱམས་པ (W. ‚to run about, to wander, wander in a strange country'), »verbannt sein, in der Verbannung leben« 7_1.

5. འཁྲི་ཤིང་ *latā* steht 25_3 für *vṛti*, die Bedeutung ist hier zweifelhaft, s. d. Anm. TM S. 50.

---

[1] Vgl. d. Anm. z. 14 TM S. 45.

[2] Noch mehr als bei den vorausgehenden Abschnitten ist hier Beschränkung auf eine Auslese des Bemerkenswertesten geboten. Besondere Nuancen der Bedeutung ergeben sich fast bei jedem Worte, bezüglich der Einzelheiten muß daher auf TM und die dort gegebene Analyse der Wortbedeutungen verwiesen werden.

6. གུར (W. »Zelt«) für *pañjara* »Käfig« 84_2.

7. གུས་པ (sonst »Hochachtung, Verehrung«, und in diesem Sinne 35, für *ādara*, 38_4 u. 57_3 für *bhakti*) scheint auch »Zutrauen, Vertrauen, Vertraulichkeit« zu bedeuten. So steht es in 8, wohl für *pratyaya* »Zutrauen«, gus·pahi·g̱tam in 104, ist »die vertrauliche Mitteilung« und 114_2 steht mi·gus für *aviśvāsinī* (ḇdag·la·mi·gus·hos·ma·yin »du sollst nicht das Vertrauen zu mir verlieren«). In 57_4 steht gus·pa·ẖdsin·pa·rnams̱ für *śraddadhānaḥ*, gus·pa bedeutet hier also »gläubiges Vertrauen, Glauben« (,devotion' auch J. u. S. C. D.).

8. གྲོང་ཁྱེར (sonst »Stadt«, so auch in M. 27_3 — hier groṅ·khyer·rnams̱ *nāgarāḥ* »Städter« —, 29_2, 32_2, 49_4) steht 58_2 für *pura* »Burg« (auch S. C. D. ,a place which is surrounded by a wall, originally a palace), ebenso 74_1 (skr. *āgāra*), hat aber 16_2 (wo im Skr. *janapada* entspricht) und 25_4 eine ganz abweichende Bedeutung (»Land, Gefilde«), s. d. Anm. z. 16 TM S. 46.

9. དགའ་བ (S. C. D. nur ,to rejoice; delight, happiness, joy', J. auch ,to like, to wish') deckt die Wurzel *prī* in allen ihren Bedeutungen, und steht daher auch allgemein für *prīti*, *preman* »Liebe, Verliebtheit, Zuneigung«, in der Regel bezeichnet es die sinnliche Liebe[1]. Die Bedeutung »sich freuen, Freude« ist beispielsweise gegeben in $4_{3.4}$, 8_2, 10_4, 58_3, 64_1, 84_1, 92_4, 101_2. Hingegen steht ḏgah·ba im Sinne von »Liebessehnsucht, Verliebtheit, Liebe«: 5_3 (skr. *autsukya*), 104_4 (*utkaṇṭhā*), 107_1 (*praṇaya*, ḏgah·daṅ·khro·ba »Liebeszorn«), 114_4 (ḏgah·bahi·ri *premarāśi*), »Liebeslust«: 39_1, 72_4, »Wollust«: 27_3 (ḏgah·bar·byed·pa für *rati*, vgl. 113_4 ḏgah·byed *ramayan*, auch 47_3 ḏgah·bahi·lh'a *Rantideva*), ebenda Z. 2 ḏgah·bas·spu·loṅ (für *saṃparkāt pulakitam*) »Liebesschauer« und in ganz ähnlicher Bedeutung 33_2 ḏgah·ba i. S. v. »liebende Berührung« für *maitrī* (ñi·gżon·gyis·rgyas·chu·skyes·dri·ḇzaṅ·ḏgah·bskyed·ḇska·bahi·ro·ldan *pratyūṣeṣu sphuṭitakamalāmodamaitrīkaṣāyaḥ*), auch 23_2, wo von den Cātakas die Rede ist, gehört hierher; »Zuneigung«: 34_2, 51_2 (beidemal im Sanskrit *bandhuprītyā*). Bemerkenswert 76_4 ḏgah·byed·daṅ·ḇcas für *priya* und 24_1 ḇdag·gi·ḏgah·bahi·don·la

[1] Dies ist in T. L. F. richtig erkannt, wo die Bedeutung ,amare, aimer' an erster Stelle gegeben wird.

»mir zu Liebe« (*matpriyārtham*). — Die Bedeutung ‚to caress, to fondle', die J. S. 83 für dgaḥ-bar-byed-pa als lediglich zentraltibetisch angibt, hat in M. 33_4 (skr. *cāṭukāra*) eine sichere Belegstelle.

Mit dieser Bedeutung von dgaḥ-ba in engem Zusammenhang steht

10. དགའ་མ neben mdses-ma in M. das gewöhnliche Wort für »Geliebte«[1], auch »Mädchen« oder »Frau« schlechthin: 7_1 für *priyā* (so auch 84_3, wo es sich aber auf die Sārikā bezieht), 23_4 *priyasahacarī*, 29_3 *aṅganā*, 30_4 u. 68_2 *strī*, 40_3 *kalatra*, 76_4 *gehinī*, 92_1 *tanvī*, ferner in gleicher Bedeutung 3_3, 19_2, 51_1, 76_1, 77_4, 81_1, 83_1, 89_4. Sogar die Tierweibchen heißen dgaḥ-ma in 55_3, wo ḥbroṅ-gi-dgaḥ-ma für *camarī* steht, vgl. chu-skyar-mdses-ma-rnams »Reiherweibchen« in 9_3. — Abweichend ist die Bedeutung 68_3 u. 88_3, s. d. Anm. z. 3 TM S. 40.

11. རྒྱས, རྒྱས་པ ist eins der schwierigeren Wörter des Tibetischen, Anführung der Belegstellen in M. daher zu genauerer Bestimmung der verschiedenen Färbungen des Begriffs am Platze. Die Bedeutung ist: 3_1 *ādhāna* (ke-taḥi-me-tog-rgyas-stobs-kyis *ketakādhānahetor*), 11_2 *ut°* (mchog-tu-rgyas-paḥi-me-tog *ucchilīndhra°*), 19_1 *pari°* (rgyas-par-smin-pa *pariṇata* »vollreif, ausgereift«), ebenda Z. 3 nu-rgyas »voller Busen«, 25_3 »voll entfaltet« (gsal-bar-rgyas für *sūcibhinna*), 27_2 *prauḍha*, 33_2 *sphuṭita*, 69_3 nu-rgyas wie 19_3 (im Skr. hier *stanaparisara*), 75_3 *vikaca*, 91_4 *prabuddha* (an den beiden letzten Stellen »voll erschlossen«, von der Lotosblume). Als die allen diesen Stellen gemeinsame Bedeutung von rgyas-pa ergibt sich der Begriff der vollen Entfaltung oder vollendeten Entwicklung[2].

---

[1] Auch brtse-ldan-ma (4_1 für *dayitā*) und ḥdod-ldan-ma (69_4 für *kāminī*) kommen vor. — Für dgaḥ-ma gibt J., unter Berufung auf Cs. d. K., als einzige Bedeutung ‚name of the goddess of joy', so im wesentlichen auch S. C. D. ‚name of Rati, the wife of Cupid' (nur unter den Sanskritbedeutungen werden *ramyā* und *vanitā* aufgeführt) u. T. L. F. (‚déesse de l'amour', dann auch ‚epith. pour les femmes nobles').

[2] Genaue Kenntnis der Bedeutung von rgyas ist wichtig zum Verständnis des Sinnes von saṅs-rgyas *Buddha*, s. d. Anm. z. Eingang TM S. 38. Den dort angeführten Belegstellen für ḥtshaṅ-rgya-ba sei noch nachgetragen: Dsaṅlun (I. J. Schmidt, St. Petersburg 1843) S. 175 u. S. 315 unten mṅon-par-saṅs-rgyas-so, S. 206 ṅa-saṅs-rgyas-nas, dann vor allem S. 230 gdon-mi-za-bar-ḥtsaṅ-rgyaḥo, S. 264 mṅon-par-ḥtshaṅ-rgyaḥo, S. 291 ḥtshaṅ-rgya-ste, ferner Avadānakalpalatā, Tibetan Version (Sarat Chandra Das, Calcutta 1888) 1. 60 yaṅ-dag-rdsogs-paḥi-byaṅ-chub-tu sa-bdag-mṅon-par-ḥtshaṅ-rgya-ḥgyur *samyaksaṃbodhisaṃbuddho bhaviṣyasi*.

12. ངེས་པ »sicher« scheint 79_5 für und im Sinne von *bhavana* gebraucht zu sein (ńes-par »zu Hause«, eig. »im Sichern«, vgl. ‚my house is my castle'), s. d. Anm. TM S. 73. J. u. S. C. D. haben ńes-med ‚homeless', T. L. F. kho-phyogs-gcig-la-ńes-par-mi-ston ‚non in certo et fixo loco ille habitat'.

13. སྔོ་བསངས *śyāma* 59_1 (die W. geben die Bedeutung ‚pale blue', ‚bleu pâle').

14. ཆུ་སྐྱར (S. C. D. *kalahaṃsa* ‚spoon bill') 9_3 für *balāka*, s. auch 23_3 u. d. Anm. z. Text TM S. 31.

15. ཆུ་སྐྱེས *abja* oft »Blume« schlechthin, s. d. Anm. z. 4 TM S. 41 u. BT S. 19 unten.

16. ཆེ་བ wird mehr als in den W. von chen-po unterschieden. Während chen-po »groß« schlechthin bedeutet, drückt che-ba in M. vorwiegend den Begriff des großen Umfangs oder der Masse aus: »dick, massiv, mächtig, ausgedehnt, umfangreich, umfänglich, massig, fest«, entspricht also mehr dem franz. ‚gros' (während ‚grand' das Äquivalent von chen-po ist). Die Stellen, die diese Art des Gebrauchs am deutlichsten erkennen lassen, sind: 31_4 u. 34_2 (lus-cher-ḫgyur für *upacitavapuḥ*), wo sich che-ba beidemale auf den Leibesumfang bezieht (s. TM S. 54, 55), 14_1 u. 48_3 (beidemale für *sthūla*), 78_1 che-ba-min-pa *anatipraudha*, 87_2 *gurutara* (hier in übertragenem Sinn), 98_4 che-bar-ḫkhyud-pa *gāḍhopagūḍham*, 83_1, wo es von der dicken Geschwulst (ḫbur-che-ba-dag-tu-gyur für *ucchūna*), 6_1, 65_3 u. 106_3, wo es von Wolkenmassen, 25_4, wo es von der Ausdehnung der Wälder gebraucht ist. śin-tu-che-ba (*atimahat*, andere Lesart *avikalam*) 26_1 heißt »sehr reichlich, voll« (von der Belohnung). Auch den Umfang der Stimme kann che-ba bezeichnen, so 33_1 (che-bar-sgrog-ciṅ), 85_2 (cher-sgrog). 12_2 steht es für *tuṅga* »hoch« (che-bahi-ri-bo *tuṅgaṃ . . . śailam*), vgl. 15_2, 17_3 (für *uccaiḥ*), 70_3 (mchog-tu-che-bahi-hod-zer-daṅ-ldan für *arcistuṅga*). — Wo che-ba verbal gebraucht ist, hat es diese besondere Färbung der Bedeutung in der Regel nicht (z. B. 78_1 che-źiṅ-mtho-bar-gnas). Über ches-cher s. § 24.

17. ལྗོན་པ steht 76_3 u. 109_1 i. S. v. ljon-śiṅ »Baum«. Über die nähere Begriffsabgrenzung dieses Worts s. d. Anm. z. 1 TM S. 39.

18. ཉེས་པ (»sündigen, sich verfehlen«) hat 96_2 die abgeschwächte Bedeutung »über die Schnur hauen, eine Extravaganz begehen, sich übernehmen« (ñes·par·byed·pa·nam·yaṅ·med·par·gyur·las für *pratyādeśād api ca madhuno*, vgl. BT S. 26).

19. ཧིག་ཏ 21, s. d. Anm. TM S. 49.

20. འཐབ་པ (W. »kämpfen«) 55_1 für *saṃghaṭṭa*, wo es die Reibung der windbewegten Baumzweige ausdrückt, 78_4 bezeichnet es das Aneinanderschlagen der Armbänder (gdu·bu·h̲thab·pahi·d̲byaṅs̲·sñan), s. d. Anm. TM S. 64. Das deutsche »aneinandergeraten«, das gleichfalls von Lebendem und Leblosem gesagt werden kann, kommt dem Sinn des tibetischen Wortes also wohl am nächsten.

21. དྲོན, དྲོན་མོ nach den W. nur »warm« (S.C.D. sogar: ‚warm, as distinguished from hot‘, dron·mo ‚gentle warmth‘) hat in M. stets die Bedeutung »heiß«: 12_3 u. 88_4, wo im Skr. *uṣṇa* entspricht, und ebenso 83_2 u. 103_3, wo von dem heißen Atem der Seufzer (śugs̲·riṅ·śin·tu·dro·bahi·d̲bugs̲ und d̲bugs̲·dron·śugs̲·riṅ) die Rede ist.

22. འདབ་མ (sonst »Blatt«, 31_4 u. 46_1 für skr. *parṇa* u. *dala*), steht öfter für *kisalaya* (77_2, 89_2, 109_1). An der letztgenannten Stelle bezeichnet es die Schößlinge oder jungen Triebe der Deodarzedern, wäre also, da von einem Nadelbaum die Rede ist, am besten »Nadeltrieb« zu übersetzen[1]. Auch in 22_1, wo im Sanskrit nichts direkt entspricht, ist die Bedeutung *kisalaya* (TM »Blättertriebe«).

23. འཛོར་བ s. BT S. 8.

24. སྡོང་པོ (W. »Stamm, Stiel«) heißt 78_1 »Stange« (skr. *yaṣṭi*), 97_4 ist die Bedeutung die der W. (skr. *stambha*).

25. སྤང་བ (»meiden, entsagen«) bedeutet in M. meist die Trennung Liebender: 1_2 *viraha*, 2_1 *viprayukta*, 31_4 spaṅs̲·nas »nach überstandener Trennungszeit« (s. TM S. 54), 102_3 *viyukta*. Nach Analogie von h̲thab·pa (s. Zf. 20) wird es einmal sogar von Auftrennen oder Zerreißen eines leblosen Gegenstandes gebraucht (spaṅs̲·pa für *ucchvāsita*

[1] Aus dieser Stelle ist ferner zu ersehen, daß auch die gewöhnliche Bedeutung von h̲dab·ma nicht der engere Begriff des deutschen »Laub« oder »Blatt«, sondern der auch die Nadeln der Koniferen mit umfassende weitere Begriff des englischen ‚leaf‘ ist.

60_1, wo vom zerrissenen Gipfel des Kailāsa die Rede ist). 43_2 bedeutet spoṅ·ba das Ausziehen eines Gewandes. In der gewöhnlichen Bedeutung der W. steht es 51_1 (skr. *hitvā*), dabei ist zu beachten, daß hier das Präteritum spaṅ·byas (an den andern Stellen spaṅs̱) lautet.

26. སྒོང་པ་བྱ »sich Übungen der Beschauung oder Askese hingeben« 1_4, s. d. Anm. TM S. 39.

27. ཚེ (sonst »Lebenszeit, Leben«) 92_2 wohl »Lebewesen«, tshe·kun »alle Welt« für *jagat*.

28. མཚོ s. d. Anm. z. 13 TM S. 45.

29. མཛེས་པ »schön« weist in M. mehrere Besonderheiten des Gebrauchs und der Bedeutung auf. Die Grundbedeutung des Wortes scheint der Begriff des Ergötzens zu sein, worüber folgende Stellen Aufschluß geben:

In 76_2 u. 80_1, wo beidemale *krīḍāśaila* mit m̱dses·pahi·ri·bo übersetzt wird, könnte noch zweifelhaft sein, ob m̱dses·pa wirklich die Bedeutung von *krīḍā* hat, doch erfährt diese Annahme eine erhebliche Stütze durch die Stelle 2_4 m̱chog·tu[1]·rol·ciṅ·m̱dses·par·gyur·pahi·glaṅ·chen, wo die gewöhnliche Bedeutung von m̱dses·pa weder an sich einen besonders befriedigenden Sinn ergibt noch dem Sanskrittexte irgendwie entspricht. Vielmehr scheint auch hier m̱dses·pa zusammen mit rol·ciṅ den Begriff von *krīḍā* auszudrücken, und rol·ciṅ·m̱dses·par·gyur·pa heißt dann »der spielend sich ergötzt«, m̱dses·pahi·ri·bo also »Berg des Ergötzens« (s. TM S. 39f., 72f.). Die Stelle 2_4 hat eine treffliche Parallele in 80_4 m̱dses·śiṅ·rol·pahi·gyo·bahi·glog »der in lustigem Spiel sich bewegende Blitz«, wo ebenfalls die gewöhnliche Bedeutung von m̱dses·pa wenig paßt; auch in 27_1, wo m̱chog·tu·m̱dses·pahi·laṅ·tsho·ma·rnams̱ für *uddāmāni . . . yauvanāni* steht, drückt m̱dses·pa den Begriff der Lustigkeit oder Üppigkeit aus (vgl. J. S. 463 m̱dses·m̱dses ‚pomp, extravagance, debauchery‘).

Von dieser Grundbedeutung des Ergötzens käme dann m̱dses·pa zu seiner Hauptbedeutung »ergötzlich, lieblich, reizend, schön, herrlich«, z. B. 30_2 laṅ·liṅ·m̱dses·pa »durch Plätschern ergötzlich, lieblich rauschend« (von der Nirvindhyā). 74_1 steht m̱dses·pa für skr.

[1] S. § 50 Zf. 3.

cāru, es ist jedoch zu beachten, daß diese Bedeutung des adjektivischen m̱dses·pa in M. nicht allzuhäufig ist[1], wo sie sich findet, steht bei m̱dses·pa meist noch ein Adverb, wie rab, rnam, śin·tu, m̱chog·tu, s. z. B. 1_3, 15_1, 19_3, 69_1, 78_4. Über m̱dses·po (106_1) s. § 50. An mehreren Stellen drückt m̱dses·pa den Begriff der Zierde aus (was J. S. 463 wenigstens unter den Beispielen andeutet): »geziert, geschmückt, versehen mit«. So dient es in 37_2 zur Umschreibung eines Babuvrihi (s. § 22): rin·chen·hod·ẖphros·lus·m̱dses *ratnacchāyākhacitabali*, 46_3 steht es für °*valayin*, 68_1 u. 76_3 für *racita*, auch in Strophe 67 hat es durchweg die Bedeutung, von der hier die Rede ist (s. TM S. 69), ebenso in 49_3 (ḏpal·gyis·m̱dses·pa).

30. མཛེས་མ, synonym mit དགའ་མ (Zf. 10), s. d. Anm. z. 1 TM S. 38f.

31. ཙོག་པག (Etymologie und Bedeutung nach J. unsicher) heißt in M. stets »Frauengürtel« (so auch T. L. F.): 37_1 *raśanā*, 70_4 *nīvī*.

32. ཡུམ (»Mutter«, auch *śakti* im Sinne der Tantras: »weibliche Energie«, s. S. C. D. S. 1139), dient in 41_4 (padmohi·yum für *nalinī*) wohl zur Wiedergabe des Femininsuffixes °*ī*.

33. ཡང་ཚོ་མ 27_4, 35_5, s. d. Anm. z. 27 TM S. 51.

34. ཞེགས་པ་ཤད von durchaus zweifelhafter Bedeutung (auch Lesart unsicher) in 32_4, s. d. Anm. TM S. 54. 80_2 steht es für *kathita*.

35. ལེན་པ, sonst »nehmen, anrühren«, heißt in 54_4 »aufrühren, aufwühlen« (blaṅs·pa *utkhāta*).

36. སྲོག, sonst *prāṇa* »Leben«, steht 5_2 für *prāṇin* »Lebewesen«, vielleicht ist nur aus metrischen Gründen ein can ausgefallen.

37. ལྷ་མོ, eigentlich »Göttin«, steht 10_4 ganz im Sinne des englischen ,lady' (vgl. auch S. C. D. S. 1332) für skr. *aṅganā*.

Von den Eigennamen ist hier zu erwähnen snar·ma, was nach S. C. D. das tibetische Wort für *Rohiṇī* ist, in 51_1 aber, vielleicht irrtümlich, für *Revatī* steht, s. d. Anm. TM S. 63.

---

[1] Häufig ist nur die (den Wörterbüchern ebenfalls fremde) substantivische Bedeutung »Schönheit, Reiz«, s. hierüber § 53 Zf. 4.

§ 53. 5. Neu in bezug auf substantivischen, adjektivischen oder verbalen Gebrauch:

1. བྲན་པ (sonst Verbum »befeuchten«) ist Substantiv »Feuchtigkeit« in chu-thigs·dag·gis·bran·pa·dañ·ldan·dri·bžon 64_1.

2. དམན་པ (nach d. W. nur Adj. »gering«) ist 83_4 Substantiv (TM »Einbuße«).

3. མཚུངས་པ (sonst Adj. »ähnlich« 19_2, 35_3, 96_4, 99_3) ist Substantiv »Ähnlichkeit« in 61, mtshuñs·pa·dañ °*ābha*, 66_4 mtsuñs·pahi·ched·du·nus·par·ldan *tulayitum alam*, vielleicht auch 105_4 mtshuñs·pa·yod »Ähnlichkeit habend«.

4. མཛེས་པ, das d. W. nur als Adjektiv kennen, hat in M. einen ausgedehnten substantivischen Gebrauch in der Bedeutung »Schönheit, Reiz«. So steht es 15_1 für *kānti* (mdses·pa ... thob·par·hgyur *kāntim ālapsyate*), ebenso 32_3 (mdses·ldan *kāntimat*) u. 83_4 (zla·bahi·hod·kyi·mdses·pa), in $49_{1,2,4}$ ist die substantivische Bedeutung aus der Verbindung von mdses·pa mit can, dañ u. ldan zu ersehen; fernere Beispiele bieten die Strophen $53_{3,4}$, 54_4 (skr. *śobhā*), 59_3, 61_2 (skr. *śobhā*), 79_3 mdses·pa·dman·pa·ñid·du·gnas·pa *mandacchāya*, ebenda Z. 4 rañ·gi·mdses·par·ñams·par·gyur·pa·ñid »erleidet an ihrer Schönheit Einbuße« für *na ... puṣyati svām abhikhyām.*

5. ཟབ་མོ (nach den W. nur Adj.[1]) ist in 42_1 (śin·tu·zab·mo·dañ·ldan) Substantiv »Tiefe«.

6. བསོད་ནམས (sonst auch in M. immer Substantiv *puṇyam*, *vidhi*, s. d. Anm. z. 1 TM S. 39) scheint in 1_3 adjektivisch (für *puṇya*) gebraucht zu sein; vielleicht ist nur can oder ldan aus metrischen Gründen weggefallen.

7. ལྷག་མ, nach den W. auf die substantivische Bedeutung (»Überrest«) beschränkt (so in M. 19_3, 101_4 lh'ag·mar·lus·pa *kiṃcid ūnaḥ*) scheint adjektivisch gebraucht zu sein in 40_4 lh'ag·mahi·lam·dag »der

---

[1] Nur zab·pa hat nach J. u. S. C. D. neben der adjektivischen auch substantivische und verbale Bedeutung.

noch übrige Weg«, 86, zla-ba ... lh'ag-ma-rnams *śeṣān māsān*, unbestimmt 32_3, 88_2.

8. ལྷགས་པ, nach d. W. nur Substantiv[1], ist in 103_3 verbal gebraucht »durchwehen« (dbugs-dron-śugs-riṅ-lh'ags-pas-dbugs-dron-śugs-riṅ-mchog-tu-lh'ags-gyur *dīrghocchvāsaṃ samadhikatarocchvāsinā*).

[1] S. C. D. ‚wind (= rluṅ)', J. ‚cold wind', ebenso T. L. F. (‚ventus frigidus'). Diese letztere Begriffsbestimmung erfährt durch M. keine Bestätigung, wo gerade von dem heißen Winde der Seufzer die Rede ist. Das Verbum lh'ags-pa ‚to meet' hat mit diesem lh'ags-pa wohl nichts zu tun.

III. Teil. Stilistik und Metrik.

1. Eigentümlichkeiten des poetischen Stils.

§ 54. Zu den Eigentümlichkeiten des Stils, die mit dem Charakter der Meghadūta-Übersetzung als eines metrischen Werkes zusammenhängen, gehört in erster Linie die über das Maß dessen, was sonst im Tibetischen üblich ist, weit hinausgehende Freiheit der Wortstellung. Das Attribut ist von dem dazugehörigen Nomen oft durch einen bedeutenden Zwischenraum getrennt, wie gsar·skyes·rnams̱·kyis in 28 Z. 1 von chu·thigs̱·rnams̱·kyis in Z. 2[1]. Ähnlich ist in 34 das Verhältnis von Z. 1 und 4. In 88, ist die Trennung von rtsa·bar und dem dazugehörigen śar·ba höchst auffallend. Oft wird ein begonnener Satz von einem neuen unterbrochen und erst hinter diesem selbst zum Abschlusse gebracht. Solche Parenthesen, die besonders häufig in den ersten Strophen vorkommen, sind: 3_4 chu·ẖdsin·m̱thoṅ·na·ḇde·ldan·yaṅ·ni·rnam·pa·g̱žan·du, $6_{3.4}$ ḏman·min·ẖdod·pa·thob·pa·ñid·m̱chod·sbyin·ẖbras·med, $8_{3.4}$ g̱yog·ḇžin·g̱žan·ḏbaṅ·gyur·pa·ḇdag·ẖdra·daṅ·gaṅ·žig·g̱žan·yaṅ, 12_4 khyod·daṅ·gaṅ·de·dus·dus·dag·tu·yaṅ·dag·ẖjal·ẖgyur (was eigentlich zu byuṅ·bahi·m̱chi·ma in Z. 3 gehört), 17_4 ṅan·pahi·skye·bohaṅ, 30_4 ḏgah·ma·rnams̱·kyis·m̱dsah·bo·rnams̱·la·rol·sgeg·thog·mar·ston·ciṅ (wo das unterordnende ciṅ die Einschiebung als solche hervorhebt). Allgemeine Betrachtungen, die im Sanskrit den Schluß bilden, wie *yācñā moghā varam adhiguṇe nādhame labdhakāmā* in 6, *na syād anyo 'py aham iva jano yaḥ parādhīnavṛttiḥ* in 8, werden auf diese Weise im Tibetischen öfter ins Innere der Strophe gebracht. Bei 3, 12 und 30 trifft die Parenthese mit dem Anfang der Verszeile, in andern Fällen, wie 8_3, mit der metrischen Zäsur (s. § 61) zusammen. So wird vieles, was an der Wortstellung und dem Satzgefüge auffallend erscheint, durch das Metrum verständlicher.

Was als (attributivischer) Relativsatz vorausstehen sollte, bildet zuweilen einen (gleichsam parenthetischen) Nachsatz hinter dem Verbum des

[1] Durch die Wiederholung von Numerus- und Kasuspartikel, die sonst in der Regel unterbleibt, wird in solchen Fällen die Zusammengehörigkeit hervorgehoben.

Hauptsatzes, so in 11_1 mchog·tu·rgyas·pahi·me·tog·dag·gis·sa·gžihi·ched·du·gdugs·dag·byas·par·gyur·pa·ñid, 67_4 khyod·ni·ñe·bar·hoṅs·las·skye·ba·yin. Der Zusammenhang der Wortstellung mit dem Metrum fällt hier besonders ins Auge: in 11 bildet der Nachsatz eine Verszeile für sich (stünde er da, wo er dem Sinne nach hingehört, so wäre er durch das Ende der ersten Verszeile zerschnitten worden, dergleichen kommt zwar vor — s. § 61 S. 59 —, wird aber häufiger vermieden), in 67 schließt er sich, die zweite Hälfte der Verszeile bildend, an die metrische Zäsur an (s. § 61).

Die verwickeltste Wortstellung, zum Teil wahre Wirrsale der Periodenbildung, enthalten die Strophen 25, 38, 70, 91, 104.

§ 55. Die Eigentümlichkeit gewisser Wortwiederholungen ist bereits BT S. 31 unter anderem Gesichtspunkt erörtert. Hinzuzufügen ist, daß es sich hier ebenfalls um eine Eigentümlichkeit des poetischen Stils zu handeln scheint, und daß viele dieser Wiederholungen mit dem Metrum zusammenhängen. So erscheint in 80 das Wort mdses dreimal am Versanfang, auch in 49, wo es im ganzen viermal vorkommt, steht es zuerst zweimal an der gleichen Stelle im Vers, nämlich als drittletzte (also gemäß § 59f. letzte betonte) Silbe.

Noch bemerkenswerter sind metrische Parallelismen innerhalb der Verszeile. Ein anschauliches Beispiel bietet Strophe 102. Dort bildet in Z. 2 die Wiederholung von rgyal·po in khyod·kyi·rgyal·po·mchog·ni·rgyal·po auf der jeweils dritten Silbe des Doppeltrochäus (s. § 59f.) ein rhythmisches Zusammentreffen, und in dem gleich darauf folgenden rá·mahi·ri·yi·gnas·na·gnas·šiṅ entspricht in den beiden viersilbigen Versfüßen die erste Silbe der dritten, d. h. die jeweils erste betonte der zweiten betonten, im ersten Versfuße durch Alliteration (rá und ri), im zweiten durch Wortwiederholung (gnas ... gnas). So erhält das Ganze: khyod·kyi·rgyal·po·mchog·ni·rgyal·po·rá·mahi·ri·yi·gnas·na·gnas·šiṅ einen bestimmten rhythmischen Silbenfall, für die Feststellung des zugrundeliegenden Metrums sind derartige Verse von großer Wichtigkeit. Andere Beispiele solcher Wortwiederholung rhythmischen Gepräges sind: 13_3 šin·tu·ṅal·žiṅ·rab·tu·ṅal·tshe, ebenda Z. 4 gaṅ·du·skom·žiṅ·šin·tu·skom·na[1], 28_3 chu·bo·chu·ṅogs·skyes·pa·rnams·ni·chu·thigs (die nächste Zeile beginnt nochmals mit

[1] In diesen beiden Fällen ist die Absicht um so deutlicher, als eine Nachahmung des Sanskrit vorliegt (*khinnaḥ khinnaḥ ... kṣuṇaḥ kṣuṇaḥ*).

chu), 38_2 ḏmar·bahi·hod·kyis·ḏmar·bahi·chu·skyes, 43_1 m̱dses·mahi·m̱dun·sgrom·m̱dses·pahi·bro·gar, 54_1 ri·dvags·gnas·pas·ri·dvags̱·lte·bahi, 57_4 thob·byed·ḇrtan·pa·thob·par·ẖgyur, 95_1 kva·ye·grogs̱·po·khyod·kyi·grogs̱·mo, 98_3 de·yi·ḇdag·por·gyur·pa·ḇdag·la[1]. Auch Fälle, wo nicht das gleiche, sondern ein ähnlichklingendes Wort wiederkehrt, gehören hierher, wie g̱yon·pa·g̱yo·bo·ñid·ni·thob 97_4.

§ 56. Nicht Zufall, sondern beabsichtigtes poetisches Ausdrucksmittel sind gewiß auch die häufigen Wortwiederholungen bei den Versschlüssen, besonders Wörter wie ḇžin, ẖgyur, m̱dsod spielen hier eine große Rolle. So schließen mit dem gleichen Wort in Strophe 4 die Zeilen 2, 3 u. 4, in 5 Z. 2 u. 4, 6 Z. 1 u. 3, 13 Z. 1 u. 2, 15 Z. 2 u. 4, 16 Z. 1 u. 3, 23 Z. 2 u. 3, 27 Z. 2 u. 4, 41 Z. 2 u. 4, 42 Z. 3 u. 4, 43 Z. 3 u. 4, 44 Z. 2 u. 4, 50 Z. 1 u. 2, 52 Z. 2, 3 u. 4, 53 Z. 1 u. 3, 61 Z. 1 u. 3, 63 Z. 1 u. 3, 66 Z. 1 u. 2, 74 Z. 1 u. 3, 86 Z. 2 u. 3, 97 Z. 1, 2 u. 3, 99 Z. 2 u. 4, 100 Z. 3 u. 4, 101 Z. 2 u. 4, 102 Z. 2 u. 4, 105 Z. 1, 2 u. 3, 110 Z. 1 u. 2, 114 Z. 2 u. 3, 115 Z. 2, 3 u. 4.

Auch Reime kommen vor, z. B. in 22 bei Z. 1 u. 2, 52 Z. 2 u. 3 (ḇgrod·pa·ḇžin — rgod·pa·ḇžin, wozu sich noch Z. 4 byed·pa·ḇžin als 3. Reim gesellt, wenn im vorausgehenden o, wie in vielen tibetischen Dialekten, als Umlaut gesprochen wird), 62 Z. 1 u. 3, 65 Z. 2 u. 4, 67 Z. 1 u. 2, 76 Z. 1 u. 3, 89 Z. 2 u. 3, 90 Z. 1 u. 2, 3 u. 4, 92 Z. 3 u. 4, 93 Z. 1 u. 2, 106 Z. 2 u. 4, 111 Z. 3 u. 4. Ob sie auf Absicht beruhen, ist schwer zu entscheiden.

§ 57. Zu den Ausdrucksmitteln des poetischen Stils gehört ferner der Gebrauch lautmalender Worte. So bezeichnet lh'uṅ·lh'uṅ in 26_3 das Rauschen der Stromschnellen, laṅ·liṅ in 30_4 das Plätschern der Nirvindhyā, sil·sil ebenda in Z. 1 das Klingen des Gürtels, die Zeilen 1 und 2 machen in dieser Strophe überhaupt einen onomatopoietischen Eindruck. Die Beispiele lassen sich zahlreich vermehren, ein Nachweis, daß in jedem einzelnen Fall wirklich eine lautmalende Absicht des Übersetzers besteht, ist natürlich nicht zu führen. So können in 66_4, wo von den musikalischen Geräuschen in den Palästen von Alakā die Rede ist, die vielen klingenden

[1] Hier hat das zweite ḇdag eine andere Bedeutung als das erste, es liegt also ein Gleichklang, aber keine eigentliche Wortwiederholung vor.

Nasale im Auslaut der Worte als lautmalend aufgefaßt werden: sñan·pahi·dbyaṅs·ni·zab·pa·bẑin·du·glu·dbyaṅs·dag·daṅ·rol·mohi·dbyaṅs·sñan·rnams·daṅ·ldan, ebenso könnte hbrug·dbyaṅs·bsgrags·tshe in 36, das Krachen des Donners, rṅub in 44, das Geräusch des Einziehens der Luft durch die Elefantenrüssel lautmalend bezeichnen.

2. Das Metrum.

§ 58. Zur tibetischen Metrik, auf welche zurückzukommen schon bei den vorausgehenden Erörterungen wiederholter Anlaß bestand, bemerkt Csoma de Körös[1] (Grammatik § 223 ff.): ‚In Tibetan, verse differs little from prose, since there is no distinction of vowels into short and long, accented and emphatical; consequently there are no poetical feet measured by short and long syllables. All poetical compositions are in a sort of blank verse ... differing from each other (or from one another) only in the number of syllables ... since their verses are free from the fetters of rhyme and metre, all the poetical pieces in Tibetan, originals or translations, may be read with as much ease, as if they had been written in prose.‘ Diese Ausführungen sind ganz unzutreffend, sie werden nicht allein durch das hier behandelte Werk, sondern auch durch andere metrische Stücke des Tibetischen, z. B. die Übersetzung der Avadānakalpalatā[2], auf das entschiedenste widerlegt.

Was die Übersetzung des Meghadūta anlangt, so ist sie in einem sehr bestimmten Metrum mit ausgeprägtem Rhythmus verfaßt. Ein solcher hat den Gegensatz zwischen betonten und unbetonten Silben zur Voraussetzung. Es ist daher zu untersuchen, was es mit diesem Unterschied im Tibetischen für eine Bewandtnis hat.

§ 59. An eine Bestimmung des metrischen Verhältnisses[3] durch Länge und Kürze der Silben, wie im Lateinischen, Griechischen und ähnlich auch

[1] Den F. Anh. IX S. 213 zum Teil wörtlich übersetzt.

[2] Herausgegeben von Sarat Chandra Das in der Bibliotheca Indica, Calcutta 1888.

[3] Nicht zu verwechseln damit ist der Akzent, bei dem es sich nicht sowohl um Tonstärke als um Tonhöhe handelt. Mit dem Metrum hat er bekanntlich nichts zu tun.

im Sanskrit, ist im Tibetischen natürlich nicht zu denken. Im allgemeinen sind alle tibetischen Vokale und Silben kurz[1]. Auch Positionslängen spielen im Tibetischen keine Rolle, da die Konsonantenhäufungen dieser Sprache nur auf dem Papiere bestehen[2]. Ein gewisses Übergewicht könnte höchstens bei denjenigen Silben, die auf einen Konsonanten, insbesondere einen Nasal (ṅ, n, m) endigen, gegenüber den vokalisch auslautenden in Betracht kommen, und vielleicht ist dieser Unterschied nicht ganz ohne Bedeutung für die Metrik. In der Hauptsache aber wird das Gewicht, das einem Worte hinsichtlich der Betonung zukommt, durch dessen Art und Bedeutung bestimmt. Ein Verbum ist demnach meist stärker betont als das begleitende Hilfsverbum, dieses wiederum stärker als ein Wort wie bźin oder ñid, ein solches wieder stärker als die Suffixpartikel (pa usw.); ein Substantiv hat metrisches Übergewicht vor der Numeruspartikel, diese vor der Kasuspartikel, die letztere vor der Suffixpartikel, und diese endlich vor der Partikel ni: ein Wort wie ldan ist schwächer im Ton als ein vorausgehendes einsilbiges Nomen, aber stärker als vorausgehendes daṅ und folgendes pa. Durch die Anordnung der Worte im Satz ergibt sich in dieser Weise eine Abwechslung betonter und unbetonter Silben, wobei innerhalb der ersteren wieder stärker und schwächer betonte zu unterscheiden sind. In der Prosa ist diese Abwechslung eine regellose, bei Dichtungen ist sie an Regeln gebunden, die fast ebenso bestimmt eingehalten werden, wie die (wenn auch auf abweichenden Grundlagen beruhenden) Gesetze über den Aufbau des Verses aus langen und kurzen Silben im Lateinischen, Griechischen oder Sanskrit.

§ 60. Wird die Übersetzung des Meghadūta in dieser Weise unter singgemäßer Betonung der Silben gelesen, so zeigt sich mit größter Deutlichkeit, daß sie (wie so viele andere, wenn nicht alle metrischen Stücke des Tibetischen) auf einem trochäischen[3] Rhythmus beruht, und zwar

[1] Lange Vokale kommen allerdings (bei den auf einen Doppelvokal oder s auslautenden Silben) in tibetischen Dialekten vor, aber sie spielen eine untergeordnete Rolle, und diese Länge ist es auf keinen Fall, was die Betonung entscheidet.

[2] Daß die Aussprache des Tibetischen im 13. Jahrhundert der modernen schon ziemlich ähnlich gewesen sein muß, ergibt sich aus mancherlei Anhaltspunkten, vgl. BT S. 6.

[3] Unter Trochäus wird hierbei, wie nach dem oben Ausgeführten selbstverständlich ist, nicht die Folge von langer und kurzer, sondern von betonter und unbetonter Silbe (wie z. B. in der deutschen oder englischen Metrik) verstanden.

hat es, wie insbesondere manche der in § 55 angeführten rhythmischen Wortwiederholungen nahelegen, den Anschein, daß immer zwei Trochäen zusammen einen Versfuß bilden, indem eine der beiden betonten Silben, und zwar nicht immer notwendig die erste, den Hauptton trägt. Den Schluß der Verszeile bildet, wie im Mandākrāntāmetrum des Sanskrit, eine Folge von 7 Silben. Die ganze Verszeile besteht danach regelmäßig aus $3 \times 4 + 7 = 19$ Silben. Auf die letzte Silbe treffen bald Worte, deren Sinn eine stärkere oder schwächere Betonung erheischt, bald ganz indifferente Worte wie ni, sie ist also schwankend (anceps), ebenso wie dies bei den lateinischen, griechischen und indischen Metren der Fall ist.

Der sicherste Beweis für die Tatsache des trochäischen Metrums in M. ist die Art des Gebrauchs der Partikel n i. Dieses nach Sinn und Betonung schwachwiegendste aller tibetischen Worte, das in M. nahezu 300 mal, darunter 56 mal als letzte Silbe des Verses, vorkommt, trifft in den 240 Fällen, wo es im Innern der Verszeile steht, immer nur auf eine Silbe gerader Zahl[1], nie auf eine ungerade Silbe, was schlechterdings nur auf Absicht beruhen kann[2].

Die Partikel ni hat also, außer ihren beiden Funktionen der H e r v o r h e b u n g[3] und der T r e n n u n g, die ihr auch im Prosastile eigen sind, in der gebundenen Rede in erster Linie eine m e t r i s c h e F u n k t i o n, indem sie als metrisches Füllwort nicht nur zur Herstellung der gewünschten Silben z a h l, sondern vor allem auch des gewünschten Silben m a ß e s und Tonfalls dient, wo das Wortgefüge nicht von selber die nötige Zahl metrisch negativer Silben aufweist. (Charakteristische Beispiele in M.: gyur-pa-na-ni-de-ni 84_4, kyañ-ni-de-ni 85_4.)

---

[1] Also immer auf ein »schlechtes Taktteil« (wenn es gestattet ist, diesen der Musik entlehnten Ausdruck in der Metrik anzuwenden). In den beiden Fällen (14_1 und 27_1), wo n i nicht die Partikel, sondern Bestandteil eines Nomens (n i-tsu-la *nicula*, ni-tsa *Nicaih*) ist, kommt es auch folgerichtig auf eine Silbe ungerader Zahl (in 14 die erste, in 27 die dritte des Verses) zu stehen. Diese beiden Stellen sind ein weiterer wertvoller Beweis für die Richtigkeit der im Texte aufgestellten Theorie der tibetischen Metrik.

[2] Diese Tatsache ist von größter Wichtigkeit, weil wir künftig bei metrischen Stücken des Tibetischen nur auf den Gebrauch von ni achten dürfen, um sofort sicheren Aufschluß über das zugrundeliegende Metrum zu erhalten. Denn während jedes andere Wort, auch das schwächste, im Verhältnis zu ni immer noch betont (also metrisch positiv) erscheint, ist ni zu allen andern tibetischen Worten metrisch negativ.

[3] So insbesondere beim casus absolutus, s. § 14.

§ 61. Bei der Länge der Verszeile in M. liegt die Vermutung des Vorhandenseins einer Zäsur nahe. Ihre gewiesene Stelle wäre nach der zehnten Silbe, der Vers würde dadurch in zwei annähernd, aber nicht völlig gleiche Teile zerfallen, was gerade dem Wesen einer metrischen Zäsur entspricht. Es kommt dabei auch in Betracht, daß das Mandākrāntāmetrum des Sanskrit nach der 10. (wie nach der 4.) Silbe gleichfalls eine Zäsur hat. Eine vollständige Nachahmung des Sanskritmetrums im Tibetischen liegt ja nicht vor und wäre hier auch wohl gar nicht möglich gewesen, auch die regelmäßige Silbenzahl des tibetischen Verses stimmt mit dem Sanskrit nicht völlig überein (hier 19, dort 17 Silben), obschon einzelne 17silbige Verszeilen vorkommen. Aber bis zu einem gewissen Grade scheint das tibetische durch das Sanskritmetrum doch beeinflußt zu sein, so haben die 4 ersten Verssilben hier und dort den gleichen Rhythmus, und die erste Zäsur der Mandākrāntāzeile kann mit dem Abschnitt des ersten (viersilbigen) Versfußes im Tibetischen verglichen werden, ebenso klingt, wie schon erwähnt, im Tibetischen wie im Sanskrit die Verszeile in eine Folge von 7 Silben aus, zwischen denen kein weiterer Einschnitt sich befindet.

In der Natur der Sache liegt es, daß strenge Beweise auf diesem Gebiete nicht möglich sind, und wir uns mit der Wahrscheinlichkeit begnügen müssen, die die sinngemäße Deklamation an die Hand gibt. Hiernach hat es aber doch den Anschein, als sei jene Zäsur, wenn nicht in allen, so doch in einer großen Anzahl von Versen, wirklich durchgeführt, und als Metrum von M. ergäbe sich das folgende Schema:

–́ ⏑ – ⏑ | –́ ⏑ – ⏑ | –́ ⏑ || – ⏑ | –́ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓

oder bei einer andern, gleichfalls häufigen Verteilung des Haupttons:

– ⏑ –́ ⏑ | – ⏑ – ⏑ | –́ ⏑ || – ⏑ | –́ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏓

Ein Beispiel schöner und deutlicher Zäsur bietet der Schlußvers:

glog·ma·dañ·yañ·|nam·yañ·mi·[1] bral·|gyur·cig·||

||de·bžin·|kun·kyañ·dge·žiñ·šis·gyur·cig.

[1] Die Betonung, die hier die Verneinungspartikel trifft, beruht durchaus auf Absicht, und findet sich auch anderwärts, z. B. 10_2 má·ši·ba·ñid, 29_4 má·mthoñ, 39_4 má·byed, 91_4 und 111_4 má·yin, 95_4 má·lus, 107_3 má·byuñ, 108_3 má·mthoñ·má·yin, 5_3 mí·šes, 63_3 mí·gtoñ, 65_3 mí·

Es verdient Beachtung, daß hier das angehängte Maṅgalam (s. d. Anm. z. Text TM S. 37) auch durch die Zäsur von dem übrigen Teil der Verszeile abgetrennt wird; das im schwarzen Tanjur an dieser Stelle gesetzte Interpunktionszeichen (śad) kann geradezu als eine Hervorhebung der Zäsur in der Schrift verstanden werden.

Ein Beispiel anderer Verteilung des Haupttons ist 109_3:

gañ·žig·b̲dag·gis·|dañ·por·rab·tu·|h̲khyud·do·||

||kva·ye·|yon·tan·ldan·ma·de·rnams̲·ni

Auch hier trifft die Zäsur wieder mit einem natürlichen Einschnitt zusammen: h̲khyud·do ist, wie schon das abschließende དོ (do) andeutet (s. § 33), Ende eines Satzes, mit dem folgenden Vokativ kva·ye·yon·tan·ldan·ma beginnt ein neuer Satz.

Weitere Beispiele besonders deutlicher Zäsur:

18_1

kva·ye·chu·h̲dsin·|khyod·ni·lam·la·|ñal·tshe||

||sna·tshogs̲·|rtsegs̲·pa·žes·pahi·ri·bo·ni

21_4

gañ·phyir·thams̲·cad·|stoñ·na·yañ·bar·|h̲gyur·žiñ·||

||yoñs̲·su·|gañ·ba·kun·kyañ·lci·ba·ñid[1]

39_4

chu·char·h̲brug·d̲byañs̲·|sgra·chen·mañ·po·|ma·byed·||

||m̲dses·ma·|de·rnams̲·skrag·ciñ·h̲chi·bar·h̲gyur

---

gtoñ·min, 111_1 mi·h̲chi·bar, 114_2 mi·gus. Anders ist die Betonung nur 8_4, 21_2, 75_4 und in der Redensart gdon·mi·za(·bar) 10_3 u. 94_3. Betonung der Verneinungspartikel ist also die Regel, was uns zugleich einen bemerkenswerten Aufschluß über die Aussprache des Tibetischen im 13. Jahrhundert (s. BT I) gibt.

[1] In diesem Vers liegt noch eine besondere Übereinstimmung mit dem Sanskrit insofern vor, als sich hier und dort die zweiten, nach der mittleren Zäsur fallenden Vershälften (yoñs̲·su·gañ·ba·kun·kyañ·lci·ba·ñid und *pūrṇatā gauravāya*) genau entsprechen.

43_3

kva·ye·grogs·po·chu·hthuṅ·lto·hphyaṅ·rdsi·na·

hgro·bar·nus·pa·yaṅ·ni·ji·ltar·yin

43_4

mdses·mahi·mdun·sgrom·|mdses·pahi·bro·gar·ṡes·na·||

||ji·ltar·hdor·bahi·nus·pa·yod·pa·yin

51_4

lus·kyi·kha·dog·dag·ni·nag·por·hgyur·žiṅ·||

||naṅ·gi·|bsam·pa·yaṅ·ni·dkar·ba·ñid

55_4

gaṅ·phyir·chen·po·|rnams·ni·phun·tshogs·|hbras·bu·|

||maṅ·pohi·|sdug·bsṅal·ži·bar·byed·pa·ñid

57_3

rtag·tu·grub·pa·|rnams·kyis·gtor·ma·|mchod·do·||

||khyod·kyis·|gus·pas·phyag·daṅ·bskor·ba·mdsod

67_1

gaṅ·du·na·chuṅ·|rnams·ni·lag·pad·|mdses·ṡiṅ·||

||lan·buhi·kunda·gžon·nus·skra·ni·hchiṅ

103_4

bsod·nams·chom·rkun·|dag·gis·lam·bkag·|gyur·ciṅ·|

|de·rnams·yid·la·sem·žiṅ·hjug·pa·yin

Nicht sicher ist die Zäsur nach der 10. Silbe beispielsweise da, wo durch sie die Numeruspartikel rnams oder dag von dem Nomen getrennt würde (1_1, 2_2, 12_1, 24_2, 57_3, 60_4, 91_3, 92_1, 93_3, 108_4, 115_4, 116_4). Auch

wenn, wie in 71_{3} und 85_{3}, ein Ausdruck wie dum·bu·dum·bu(r) zerschnitten würde, ist die Zäsur zweifelhaft. Doch kann gerade hier dichterische Absicht vorliegen, da jener Einschnitt der Bedeutung von dum·bu·dum·bu (*jarjara*) ganz gut entspräche.

Daß die Zäsur überall mit einer natürlichen Interpunktion zusammenfalle, ist um so weniger zu erwarten, als auch das Ende der Verszeile nicht immer einen solchen Abschnitt bezeichnet. In der großen Mehrzahl der Fälle ist freilich die Anordnung der Verszeilen der Gliederung des Satzes angepaßt, und das śad könnte hier nicht nur als metrisches, sondern auch als wirkliches stilistisches Interpunktionszeichen verstanden werden, doch kommen Ausnahmen vor, die wichtigsten sind: $14_{3.4}$ the·tshom·du gyur·nas, $16_{3.4}$ d̲gah·ba·yi gnam·chu, $25_{2.3}$ che·ba·yi nags̲, $34_{3.4}$ tshon·rnams̲·kyis· m̲tshan·pa, $45_{1.2}$ sñon·du·phyogs̲·pa·can gtsug·na·zla·bas, $55_{2.3}$ byuṅ·bahi·me, $58_{3.4}$ sgra·brlan·ni b̲sgrags̲, $70_{1.2}$ gos·dag·ni b̲sal, $106_{3.4}$ ñi·ma·yi snaṅ·ba, $117_{1.2}$ d̲gah·ba·yi tshogs̲.

§ 62. Unregelmäßigkeiten des Metrums in dem Sinne, daß der trochäische Silbenfall nicht eingehalten würde, sind ganz selten[1]. Viel häufiger besteht eine Unregelmäßigkeit darin, daß von der gewöhnlichen Silbenzahl abgewichen wird, und zwar begegnen Verszeilen, die weniger, und solche, die mehr als 19 Silben haben. Was zunächst diejenigen betrifft, die in BT (S. 26 Anm.) als 18- oder 20silbig aufgefaßt sind, so läßt sich zeigen, daß hier entweder eine Berichtigung, sei es des Textes, wie in 50_{3} u. 22_{3}[2], sei es der Tanjurdrucke[3], erforderlich ist, oder daß eins

[1] So erhielte einen ihr sonst nicht zukommenden Ton bei strikter Durchführung des Versmaßes die Kasuspartikel kyis (gyis) in 33_{2} (ñi·gżon·gyis·rgyas), 35_{4} (dri·rnams̲·kyis·b̲sgos), 63_{2} (h̲khrul·h̲khor·gyis·gzuṅ), 64_{1} (dri·b̲żon·gyis·b̲skyod), 107_{2} (tshon·rnams̲·kyis·ni, wo aber, wie auch bei los·b̲żin·du·ni·gyur in 88_{2}, das folgende ni wieder zur Herstellung des Rhythmus dient), ebenso las in 45_{1} (ñi·ma·las·lh'ag), 53_{4} (m̲dses·pa·las·hoṅs̲), 55_{1} (h̲thab·pa·las·byuṅ), 89_{3} (phrad·pa·las·byuṅ), 112_{3} (bral·ba·las·byuṅ); es fällt auf, daß bei der Verbindung °las·byuṅ öfter von der Regel der Betonung abgewichen wird. Der Ton von ba in ma·śi·ba·ñid 10_{4} ergibt sich aus der Betonung der Verneinungspartikel ma, die ganz der Regel entspricht, s. d. Anm. auf S. 56.

[2] Die Tanjurdrucke haben in 50_{3} m̲go·bo·b̲cad (TM m̲go·b̲cad). Bei 22_{3} spricht nicht nur die Silbenzahl, sondern vor allem auch der Versrhythmus für die Richtigkeit der Lesart des roten Tanjur h̲brog·d̲gon·rnams̲·su·mes, s. d. Anm. z. Text TM S. 31.

[3] So in 59_{4}, wo schon der Silbenfall deutlich ergibt, daß zwischen h̲jal und rkaṅ noch irgendeine Partikel (wohl ba, ni oder żiṅ) eingesetzt werden muß. Ebenso ist wahr-

der Wörter ho, ham, hañ, die bald als Silbe, bald nicht als Silbe zählen[1], zur Annahme jener Silbenzahl geführt hat. Auch bei Wörtern, die aus dem Sanskrit herübergenommen sind, zeigen sich Schwankungen. So müßte nach Analogie von mara·ka·ta[2] (75_1) das Wort für *utpala*[3] (s. 28_3, 35_4, 67_3), wie im Sanskrit, dreisilbig gelesen werden, doch ergibt der Versrhythmus, daß es immer nur zweisilbig, also utpal, zu lesen ist, die drei Verszeilen erhalten dann auch die regelmäßige Zahl von 19 Silben.

Anders verhält es sich mit den Verszeilen, die 17 oder 21 Silben, also einen ganzen Trochäus zu wenig oder zu viel haben. Hier liegt ohne Zweifel in den meisten Fällen Absicht vor, sei es, daß der Übersetzer hier und da die Gleichförmigkeit des Silbenmaßes unterbrechen wollte, sei es, daß es ihm nicht immer gelang, die oft schwierige Übersetzung dem 19silbigen Versrahmen einzufügen[4].

Was zunächst die 17silbigen Verszeilen anlangt, so kommen als solche in Betracht 3_3, 8_4, 9_2, 11_2, $15_{2,3}$, $17_{1,2,3}$, 18_4, 24_4, 31_3, 60_2, 62_1, $64_{2,4}$, 74_2, 84_2, 93_1, 110_1, 117_2. Die in den Tanjurdrucken gleichfalls nur 17silbigen Verszeilen 99_3 u. 106_1 sind bereits in TM berichtigt (s. d. Anm. z. Text TM S. 36), hier spricht Sinn und Sanskrittext dafür, daß etwas ausgefallen ist. Abgesehen von diesen Fällen besteht aber kaum irgendwo für die Annahme, daß ein Versehen der Blockschnitzer vorliegt, ein zwingender Grund[5]. Die Zäsur bleibt entweder, wie in 64_2, an ihrer regelmäßigen

scheinlich auch in 65_3 zwischen dus und ni eine Partikel, vielleicht su, einzuschieben. In 113_4 verlangt der Versrhythmus zwischen rmi·lam und der Partikel du noch eine Silbe, es ist so gut wie sicher, daß es hier, in Übereinstimmung mit 108_1, rmi·lam·dag·tu heißen muß. Die Verszeile erhält dann 21 (statt 20) Silben.

[1] Die Regel ist auch in M. die, daß ho, ham und hañ, wenn sie an ein vokalisch auslautendes Wort treten, nicht als besondere Silbe zählen (vgl. F. Anh. IX S. 214 oben), doch kommen Ausnahmen vor; so ist ham in 58_2 (mi·ham·ci·mo) und 102_3 (dge·ham) eine Silbe für sich, ebenso 84_1 das ham in hbri·ba·ham, während ebenda ham in gtor·ma·byed·pa ham·bral·las mit dem vorausgehenden pa (wie auch der Versrhythmus mit Sicherheit ergibt) eine Silbe bildet.

[2] མར་ཀ་ཏ

[3] ཨུཏྤལ

[4] Die Partikel ni, die so häufig als Mittel zur Herstellung von Versrhythmus und Silbenzahl dient, kann nicht überall stehen, so vor allem nicht zwischen Numerus- oder Kasuspartikel und Nomen.

[5] Nur bei 93_1 liegt es nahe, hgram·pa·la·gnas durch hgram·pa·dag·la·gnas·ni zu ersetzen, weil hierdurch nicht nur die regelmäßige Silbenzahl, sondern auch der richtige Silben-

Stelle nach der 10. Silbe, so daß die zweite Vershälfte verkürzt wird, oder sie rückt, wie in 110_1, um zwei Silben gegen den Versanfang, so daß die Verkürzung die erste Vershälfte trifft; manchmal, wie in 117_1, ist sie überhaupt nicht sicher festzustellen. — Zwei Verszeilen (7_4 und 64_3) haben gar nur 15 Silben. Hier an ein Versehen der Blockschnitzer zu denken, liegt sehr nahe, doch bietet der Wortlaut jener Verse keinen unmittelbaren Anhalt für die fragliche Annahme.

21 Silben haben die Verszeilen 14_3, 18_3, $20_{2,3}$, 21_1, 22_2, 24_3, 25_2, 37_4, 49_4, 56_1, 68_4, 74_3, 83_2, $110_{3,4}$, 113_4. Daß hier ein Versehen des Blockschnitzers in dem einen oder andern Fall nicht geradezu ausgeschlossen ist, zeigt das Beispiel von 49_3. Hier hat nämlich (s. d. Anm. z. Text TM S. 33) der schwarze Tanjur den abgekürzten Partizipialausdruck rjes-h̲gro, der rote aber die volle Form rjes-su-h̲gro-ba, wodurch der Vers dann zwei Silben zu viel erhält (21 statt 19 Silben). In solchen Fällen wird man sich, wie in TM geschehen, für diejenige Lesart entscheiden, die der regelrechten Silbenzahl entspricht. Bei den andern angeführten Versen aber möchten solche Gründe nicht zutreffen, bei einigen hat es sogar den Anschein, als sei die Verlängerung der Verszeile ein beabsichtigtes dichterisches Ausdrucksmittel. So stimmt in 24_3 das Übermaß des metrischen Rahmens vortrefflich zum Inhalt, da von dem übermäßig langen Aufenthalt die Rede ist, den die Wolke an gewissen Punkten ihres Weges nehmen wird[1]. Auch in 14_3 könnte eine solche Beziehung zum Inhalt gefunden werden. — Die Zäsur kann hier, wie in 24_3, 83_3, 110_3, die gewöhnliche bleiben, so daß die zweite Vershälfte verlängert erscheint, häufiger rückt sie um zwei Silben näher gegen das Versende, so daß die Verlängerung die erste Vershälfte trifft (Beispiele: 18_3, $20_{2,3}$).

§ 63. Auch in grammatischen Dingen macht das Metrum fortwährend seinen Einfluß geltend, wie der erste Teil dieser Abhandlung gezeigt hat.

---

fall hergestellt wird, und weil Wörter wie h̲gram-pa (s. § 9) auch sonst gerne mit dem dualischen dag verbunden werden, vgl. 89_1, 90_3. Dieser letztere Grund könnte auch in 62_2 die Einschaltung von dag-ni hinter lag-pa veranlassen. Endlich käme in 60_3 die Einfügung von der-ni vor cuṅ-zad dem Sinn und Versrhythmus zustatten.

[1] Zu dieser Annahme würde es weiterhin sehr gut passen, daß die folgende (4.) Verszeile, wo vom besonders raschen Weitergehen geredet wird, zwei Silben zu wenig hat. Etwa durch Versetzung der zwei letzten Silben von Z. 3 nach Z. 4 beide Verszeilen auf die regelmäßige Silbenzahl zu bringen, ist hier aus grammatischen wie metrischen Gründen vollkommen ausgeschlossen.

So erklärt sich der Gebrauch der Vokativpartikel kva·ye statt kye daraus, daß die Interjektion gewöhnlich an erster oder doch einer andern betonten Stelle des Verses steht, bei Anwendung der Partikel kye würde also das folgende Nomen zu einer unbetonten Silbe herabsinken, was seiner Natur und der tibetischen Metrik nicht entspräche. Der die Strophe beherrschende trochäische Rhythmus verlangt daher die zweisilbige Auseinanderziehung von kye zu ka·ye (kva·ye, vgl. § 15). Der Gebrauch von tshe-na statt tshe (s. § 20) erklärt sich ebenfalls aus metrischen Rücksichten. Bei der Partikel ནོ und dem imperativischen bya ergab sich die Wahrscheinlichkeit eines öfteren Zusammenhangs mit der metrischen Zäsur (s. § 33. 35). Die häufige Verwendung von dag und ñid in Fällen, wo sich kaum eine sonstige Bedeutung für diese Partikeln auffinden läßt, erklärt sich vielfach aus dem trochäischen Silbenfall, der die Einschiebung einer metrischen Stütze zwischen der Suffixpartikel oder zweiten Silbe des Nomens und der zum Träger der Betonung nicht geeigneten Kasuspartikel erheischt (s. § 11. 48). Dadurch unterscheiden sich dag und ñid von dem immer nur an unbetonter Stelle stehenden ni, welches dem Mangel an metrischen Kürzen[1] abhilft.

Noch eine Spracheigentümlichkeit, die ebenfalls nur aus dem Metrum begriffen werden kann, ist an dieser Stelle zu erwähnen, nämlich der Gebrauch von yi in ma·la·ti·yi·rnams·kyi 99,. Genitivpartikel, was yi sonst stets im Tibetischen ist, kann es hier aus zwei Gründen nicht sein, erstens, weil die Genitivpartikel niemals zwischen Nomen und Pluralpartikel stehen kann, zweitens, weil der dem skr. *mālatīnām* entsprechende Genitiv schon durch kyi nach rnams regelrecht bezeichnet wird. yi kann hier keinen andern Zweck haben, als die Vokallänge in skr. °*tī* wiederzugeben und den trochäischen Silbenfall herzustellen (má·la·ti·yi·rnáms·kyi·ni). Das sonst in solchen Fällen verwendete ni darf hier zwischen Nomen und Pluralpartikel nicht stehen, und die gewöhnliche Art, den langen Vokal auszudrücken, nämlich die Schreibart tihi[2], würde auch nicht zum Ziele führen, weil diese Art von Doppelvokalen im Metrum ohne Ausnahme stets nur als eine Silbe zählt. Um eine zweite Silbe zu erhalten, hat der Über-

[1] Wenn es gestattet ist, von »Kürzen« zu reden, wo nur die Unterscheidung von betont und unbetont in Frage steht.

[2] ཏིའི

setzer also den Ausweg ergriffen, tihi zu ti·yi auseinanderzuziehen, ebenso wie sonst da, wo hi Genitivzeichen ist, dafür, namentlich in gebundener Rede, oft yi gesetzt wird. Immerhin ist ein derartiger Gebrauch von yi etwas höchst Auffallendes.

Wie alle diese Spracherscheinungen aus dem Metrum zu erklären sind, so sind sie auf der andern Seite geeignet, auf das Wesen der tibetischen Metrik weiteres Licht zu werfen.

§ 64. Der Hauptvorteil, den die Einsicht in die metrischen Verhältnisse für die tibetische Philologie gewährt, liegt auf dem Gebiete der Textkritik. Die Tanjurdrucke sind reich an Fehlern, die auf Nachlässigkeit der Blockschnitzer beruhen, und besonders häufig kommt es vor, daß Silben ausgelassen werden. In diesen Fällen ist das Metrum ein nahezu sicheres Mittel nicht nur zur Erkenntnis des Fehlers, sondern häufig auch zu dessen richtiger Verbesserung[1]. Es ist darum auch künftig bei allen Veröffentlichungen und Bearbeitungen tibetischer Werke in erster Linie das etwaige Metrum genau zu ergründen, und bei allen textkritischen wie grammatischen Fragen stets im Auge zu behalten.

[1] S. das oben zu 22_3, 49_3, 59_4, 60_2, 62_1, 65_3, 93_1, 99_3, 113_4 Ausgeführte, ferner die Textanmerkungen z. 11, 43, 57, 58, 70, 107, 108 TM S. 30ff.

Inhalt.

I. Teil. Grammatik.

1. Numerus §§ 1—13.

Seite

a. Wiedergabe des Sanskritplurals §§ 2—4 5
b. Wiedergabe des Sanskritduals § 5 7
c. Gebrauch von rnams §§ 6. 7 7
d. Gebrauch von dag §§ 8—11 9
e. rnams-dag § 12 13
f. Besondere Pluralbezeichnungen § 13 13

2. Kasus §§ 14—20.

a. Grundkasus 14
α. Casus absolutus § 14 14
β. Vokativ § 15 15
b. Oblique Kasus 16
α. Instrumental § 16 16
β. Genitiv § 17 16
γ. Dativ § 18 17
δ. Ablativ § 19 17
ε. Terminativ und Lokativ § 20 18

3. Adjektiv und Adverb §§ 21—24.

a. Adjektiv als Attribut § 21 19
b. Wiedergabe des Sanskritbahuvrīhi § 22 19
c. Verneinendes Adjektiv § 23 21
d. Adverbialbildung § 24 22

4. Pronomen §§ 25—30.

a. Demonstrativpronomen §§ 25. 26 22
b. Relativpronomen §§ 27—30 23
α. gaṅ § 27 23
β. gaṅ-žig § 28 24
γ. gaṅ-de § 29 24
δ. Besondere Wendungen § 30 26

5. Verbum §§ 31—39.

a. Tempus § 31 27
b. Modus 27
α. ཏོ und འམ §§ 32—34 27
β. Imperativ § 35 29
c. Verbalumschreibungen §§ 36. 37 30
d. Infinitiv, Partizip, Absolutiv §§ 38. 39 31

II. Teil. Lexikographie.

Seite
1. Gebrauch von bžin §§ 40—43 32
2. Gebrauch von ñid §§ 44—48 34
3. Neue Wortbildungen 38
   a. Sanskritismen § 49 38
   b. Ursprünglich tibetische Bildungen § 50 39
4. Neue Wortbedeutungen 40
   a. Sanskritismen § 51 40
   b. Andere Fälle § 52 41
5. Neu in bezug auf substantivischen, adjektivischen oder verbalen Gebrauch § 53 . . 48

III. Teil. Stilistik und Metrik.

1. Eigentümlichkeiten des poetischen Stils §§ 54—57 50
   a. Freiheit der Wortstellung § 54 50
   b. Wortwiederholung, Alliteration und Reim §§ 55. 56 51
   c. Onomatopöie § 57 52
2. Das Metrum §§ 58—64 53
   a. Das Wesen der tibetischen Metrik, betonte und unbetonte Silben §§ 58. 59 . 53
   b. Das Metrum in M. § 60 54
   c. Zäsur § 61 56
   d. Unregelmäßigkeiten des Metrums § 62 59
   e. Bedeutung des Metrums in der Grammatik § 63 61
   f. Bedeutung des Metrums für die Textkritik § 64 63

Prolegomena zu einer Wieland-Ausgabe.

V.

Im Auftrage der Deutschen Kommission

entworfen von

ihrem außerordentlichen Mitglied

Prof. Dr. BERNHARD SEUFFERT

in Graz.

Vorgelegt von Hrn. Schmidt in der Sitzung der phil.-hist. Classe am 22. October 1908.
Zum Druck verordnet am 29. October 1908, ausgegeben am 8. Januar 1909.

V. Die Werke von 1762—1812.

1. Chronologie.

Dieser Teil bildet die Fortsetzung des II. Stücks der Prolegomena (Anhang zu den Abhandlungen dieser Akademie vom Jahre 1904). Er gilt demselben Zeitraum wie die in Prolegomena III (ebenda 1905) vorgelegte Chronologie der Übersetzungen und ergänzt auch, was hier S. 5 angekündigt wurde, die Übertragungen aus fremden Sprachen, deren aber keine, aus denselben oder ähnlichen Gründen, wie sie a. a. O. S. 41 ff. für einige Stücke vorgebracht sind, der Abteilung Übersetzungen einzureihen ist.

Die Zählung führt die von Prolegomena II fort[1], obgleich hier schon der Zeitfolge durch die Sammlungen der Jugendschriften vorgegriffen worden ist. Diese werden nicht neuerdings an ihrem chronologischen Platze angeführt, dagegen die hinter 1760 liegenden, dort noch nicht aufgereihten Einzeldrucke von Werken und die aus der Übersetzungsabteilung ausgeschiedenen Stücke der Prolegomena III.

Nachdrucke werden sowenig wie früher verzeichnet (vgl. Prolegomena I S. 25, II S. 66). Abdrucke durch Personen, zu denen Wieland Beziehungen hatte, nebenher erwähnt.

Die Reimbriefe Wielands stehen den Gelegenheitsgedichten nahe und ergänzen ihre Reihe, so daß sie unter den Dichtungen erscheinen müssen, selbst wenn der eine oder der andere bei den Briefen zu wiederholen ist.

Aus den Biberacher Akten ist ein Stück in die Chronologie aufgenommen, weil es eine historische Arbeit ist und von Wieland bezeugtermaßen herrührt; auch ist es zwar auf seine Amtsstellung bezüglich, aber doch außeramtlich verfaßt. Vielleicht findet sich noch anderes Derartige.

---

[1] Eine Sammlung, in der ältere Stücke vereinigt sind, wird wie früher als eine Nummer gezählt; wo neue Stücke in einer Sammlung (für die die Siglen gemäß Prolegomena IV S. 56 verwendet sind) erscheinen, erhalten sie eigene Nummern. Um nicht zu viele Ziffern umschreiben zu müssen, habe ich einige Nachträge mit a eingeflickt.

Von besonderem Interesse für seine Amtierung wären die nachweislich von ihm entworfenen Kampfschriften gegen die Warthausener Herrschaft; sie sind bisher nicht aufgefunden. Proben der Amtssprache, die auf seine Schriftstellerei gewirkt haben muß, dürfen in einer wissenschaftlichen Ausgabe der Wielandschen Werke nicht fehlen.

Die kleinen und kleinsten Anmerkungen Wielands zu Büchern anderer Verfasser, zu den Beiträgen seiner Mitarbeiter am Merkur gehören zur Vollständigkeit[1]. Nicht selten ist ein Urteil darin wichtiger als ein in Anzeigen ausgesprochenes. Oft sind sie für die Persönlichkeit Wielands bezeichnend und dadurch bedeutender als durch ihren sachlichen Inhalt. Sie lehren Wielands jeweilige Interessen und Meinungen kennen, helfen Einflüsse auf seine Werke feststellen und selbst inhaltsarme kennzeichnen seine Redaktortätigkeit.

Diese möchte man auch da beobachten, wo sie der Verbesserung anderer Werke gilt, so z. B. Nr. 216. 997. 1245, auch Anmerkung 1 zu Nr. 1132. Gelegentlich verdroß ihn die Mühe des »Ausputzens« so, daß er eine Einsendung vom Abdruck ausschloß (z. B. Wagner, Merckbriefe 1, 496). Nr. 710 kann als Beispiel seines Verfahrens gelten, wenn auch nicht als allgemeines Muster: denn Rücksicht auf die hohe Verfasserin und die Besonderheit der Aufgabe lenken hier den Korrekturstift.

Die chronologische Ordnung wurde so getroffen, daß Werke, deren Ausgestaltung sich durch längere Zeit hinzieht, da eingereiht wurden, wo ich sie als im wesentlichen vollendet ansetzen zu dürfen glaube. Es wurde ein Ausgleich zwischen Entstehungszeit und erstem Erscheinungsjahr getroffen. Gewiß werden Berichtigungen nötig werden, aber kaum bedeutende Verschiebungen.

Bei Wielands Beiträgen zum Merkur ließ ich, wo nicht bestimmte Gründe es anders verlangten, die Veröffentlichungszeit gelten: die meisten Prosastücke dürften frisch von der Feder weg in Druck gekommen sein. Dagegen nahm ich Beiträge zu fremden Zeitschriften, Almanachen usw. unter dem (vermutlichen) Entstehungsjahr auf, wenn Wieland sie aus älterem Vorrat auf Bitten hervorgezogen hat oder sie ohne sein Zutun veröffentlicht wurden.

[1] Die Autorschaft der Merkurbeiträge, zu denen Wieland Anmerkungen und Zusätze gab, ist nur vereinzelt erschlossen, ebenso die der besprochenen Bücher; die Nachweise hätten den Abschluß dieses Verzeichnisses noch länger verzögert.

Die den Jahreszahlen beigefügte Monatsdatierung gilt auch für die nächsten Stücke, bis ein Wechsel verzeichnet ist. Wo das Erscheinen eines Buches nicht auf den Monat festgelegt werden konnte, stellte ich den Titel an den Anfang des Jahres, und zwar neue Auflagen älterer Werke den neuen voran. Teile eines Werkes, die in verschiedenen Jahren erscheinen, sind wie früher in die entsprechenden Jahre eingereiht, außer wo besondere Umstände das Zusammenlegen erwünscht machten; nur so wird Wielands Auftreten vor seiner Mitwelt und seine Tätigkeit klar (vgl. Prolegomena III S. 5). Und ich hege die Hoffnung, daß diese Chronologie nicht nur als Grundlage der neuen Werkesammlung, sondern für die Kenntnis und Erkenntnis Wielands im weitesten Sinne dienlich sei.

Meine Nachweise zur Entstehung der Werke und das Verzeichnis sonstiger Literatur sind weder gleichmäßig noch vollständig. Ich wollte auf einiges aufmerksam machen, was für die Erläuterungen nützlich sein kann. Daß überdies Düntzers und Klees Ausgaben vor anderen heranzuziehen sind, wurde schon Prolegomena IV S. 60 bemerkt. Hier nenne ich noch allgemeinere Schriften über Wielands Sprache: Thalmayr, Über Wielands Klassizität, Sprache und Stil; Progr. Pilsen 1894. Feldmann und Pietsch, Wieland als Sprachreiniger: Wissenschaftliche Beihefte zur Zeitschrift des Allgem. Deutschen Sprachvereins, Reihe 4 Heft 22 (1903) S. 58 ff. Lubovius, Sprachgebrauch und Sprachschöpfung in Wielands prosaischen Hauptwerken: Diss. Freiburg i. B. 1901. Ischer, Kleine Studien über Wieland, Bern 1904. Calvör, Der metaphorische Ausdruck des jungen Wieland, Göttingen 1906. Ideler, Zur Sprache Wielands: Sprachliche Untersuchungen im Anschluß an Wielands Übersetzung der Briefe Ciceros, Berlin 1908. Schlüter, Studien über die Reimtechnik Wielands, Diss. Marburg i. B. 1900. — Was Wieland an vielen Orten über Natur und Kultur, Individualität und soziales Bewußtsein, Theorie des Lebens und der Lebenskunst geäußert hat, ist zusammengefaßt bei E. Hamann, Wielands Bildungsideal, Diss. Leipzig 1907.

Dank für immer bereite Beihilfe aus den von ihnen geleiteten Bibliotheken schulde ich insbesondere den Hrn. von Laubmann und Schnorr von Carolsfeld in München, von Bojanowski in Weimar. Hr. Kollege von Weilen unterstützte mich mit Nachrichten aus der Wiener Hofbibliothek. Die Emminghausstiftung des Goethe- und Schillerarchivs benutzte ich, als sie noch in Händen der verehrten Urenkelin Wielands war.

Chronologie 1. Hälfte 1762—1782.

134[1].

1762 April 10. Actenmäßige Erzählung alles dessen was sich wegen der Parification und Alternation der Raths Consulenten- und Canzley Verwalter Stellen zwischen beyden Religions Antheilen dieser des Heil. R. R. Statt Biberach von A° 1649. biß anhero zugetragen ... Handschrift im Archiv des Evangelischen Rathes Biberach a/Riß. Mitteilung des Hrn. Verwalter Actuar Springer. Vgl. Ausgew. Briefe 2, 176.

135.

(?) 1762. Nadine, eine Erzählung. Anthologie der Deutschen. hg. von Christian Heinrich Schmid. Frankfurt und Leipzig, 1770. [1,] 265 bis 269. — In der Vorerinnerung S. 265 sagt Schmid, er habe dies ungedruckte Gedicht von Wieland erhalten. Dem Titel ist die Jahrzahl 1769 beigefügt, die nichts weiter besagen müßte, als daß Schmid die Dichtung 1769 erhalten hat, wenn nicht die ebenda danach abgedruckte Chloe Wielands anders, nämlich 1768, datiert wäre. Wieland aber hat in *C* Bd. 9 Nadine für 1762 (und Chloe für 1766) angesetzt. Und obwohl manche Daten in *C* aus getrübter Erinnerung stammen, darf man doch dieses für begründet halten, weil Nadine, deren Zauberton dem Philomenens gleichet, an die Sängerin Christine Hagel erinnert, die Wieland seit Ende 1761 bewunderte und 1763 sein eigen nannte. — Vgl. Minor, Zeitschrift f. deutsche Philologie 19, 228f. Wukadinović, Prior in Deutschland, Grazer Studien 4, 48.

136.

1763. Araspes und Panthea. von Hr. Wieland. Zweyte Auflage. Zürich, bey Orell, Geßner und Comp. 1763. Titelauflage von Nr. 102; nur Titel und Zuschrift An Herrn Bernhard Tscharner von Königsfelden neu gesetzt. Vgl. Prolegomena II S. 72.

---

[1] Gegen die Verfasserschaft des von Mendelssohn und Herder (vgl. dessen Werke 1, 542) Wieland zugeschriebenen Buches: Die lezten Gespräche Socrates und seiner Freunde. Von W***, Zürich, Orell u. C. 1760 hat Wieland, Poetische Schriften 1770 3, 9f. Verwahrung eingelegt, nachdem schon Chn H. Schmid 1769 in den Zusäzzen zur Theorie 3, 164 den Irrtum richtiggestellt und Wegelin als Verfasser genannt hatte.

(137.)

1763 Juni 7. Singspiel zum Hubertsburger Frieden. Unbekannt. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt. Weimar 1900 S. 130.

Wieland war nur 1761 Direktor des Biberacher Theaters. In dieses Jahr fällt die Aufführung von Shakespeares »Erstaunlichem Schiffbruch«; da er den »Sturm« erst in den 2. Band seiner Übersetzung 1763 aufnahm und da er die Aufführung im Sinne des Sommernachtstraum-Intermezzos inszenierte, hat er damals wohl mehr eine freie Bearbeitung als eine Übersetzung geliefert. Wieland hat sich auch danach noch des Theaters angenommen (Ofterdinger, Württembergische Vierteljahrshefte 1883 S. 115) und hat für die Aufführungen der Gesellschaft auf Schloß Warthausen kleine Gedichte verfaßt (Beck, Diöcesanarchiv von Schwaben 1897, Jhrgg. 15 S. 10). Es ist also die Überlieferung, daß er ein Friedensfestspiel dichtete, glaubhaft.

138.

1763 Oktober. Der Sieg der Natur über die Schwärmerey, oder die Abentheuer des Don Sylvio von Rosalva, Eine Geschichte ... Zwey Theile. Ulm, 1764. Auf Kosten Albrecht Friederich Bartholomäi. Voraus: Nachbericht des Herausgebers dd. 2. October 1763. S. 619 ff. Druckfehler. — Vgl. Denkwürdige Briefe 1, 1. Ausgewählte Briefe 2, 222 f. 244. — St. Tropsch, Euphorion, Ergänzungsheft 4, 32 ff. Zeitschrift f. vergleichende Litteraturgeschichte 12, 454 ff. Mayer, Vierteljahrschrift f. Litteraturgeschichte 5, 392 ff. A. Martens, Untersuchungen über Wielands Don Sylvio, Halle a. S. 1901. C. Schüddekopf vor seiner Ausgabe der Geschichte des Prinzen Biribinker, Berlin und Leipzig 1904. T. W. Berger, Don Quixote in Deutschland, Diss. Heidelberg 1908 S. 48 ff.

139.

1764. Empfindungen des Christen. 1764. Zürich, Orell, Geßner und Comp. Vgl. Prolegomena II S. 71.

(? 140.)

1764 Oktober. Lettre à Frobenius. Unbekannt. Vgl. Hassencamp, Neue Briefe Wielands, Stuttgart 1894, S. 106. Hassencamp hält Wie-

land für den Verfasser dieser 3 Druckblätter; Asmus, G. M. De La Roche, Karlsruhe 1899 S. 73 schreibt sie Stadion und La Roche zu; beides ist möglich. Für den Anlaß dieser Flugschrift verweist mich Freund H. Heidenheimer in Mainz auf Ph. Waldmann, Biographische Nachrichten von den Rechtslehrern auf der hohen Schule zu Mainz im 18. Jahrhundert, Mainz 1784 S. 42 ff.: durch Horix dürfte das Interesse der Warthausener Geister besonders geweckt worden sein.[1]

141.

(1762—)1765 Ostermesse. Comische Erzählungen. . . . MDCCLXV. o. O. [= Zürich, Orell. Geßner u. Cie.] Voraus: Cajus Plinius Secundus an seinen Freund Ariston. S. 1 ff. Das Urtheil des Paris. Voraus: An Herrn Doctor Z*** [Zimmermann] in B* [Brugg]. S. 59 ff. Endymion. S. 103 ff. Juno und Ganymed. S. 161 ff. Aurora und Cephalus. — Endymion ist in *C* 1762 datiert, wurde aber erst April 1764 fertig: Ausgew. Briefe 2, 227. 229; Denkw. Briefe 1, 9. 18. Paris: Ausgew. Briefe 2, 249; Denkw. Briefe 1, 17. Zuschrift dazu: Ausgew. Briefe 2, 227. Juno: Ausgew. Briefe 2, 229. Denkw. Briefe 1, 17 f. 22. Aurora: Denkw. Briefe 1, 21 f. Erschienen Ostern 1765: Ausgew. Briefe 2, 260. Denkw. Briefe 1, 23. — Es waren noch geplant: Ixion, Netz des Vulkans, Venus und Adonis, die beiden Liebesgötter, Grazien: Ausgew. Briefe 2, 229. 249 f. Denkw. Briefe 1, 19. 68. Vgl. Archiv f. Litteraturgesch. 7, 501. Europa sollte wohl nur größere Episode im Ganymed werden (Anspielung Vers 168): Denkw. Briefe 1, 20; Ausgew. Briefe 2, 247. — Zum Plinius-Brief vgl. Prolegomena III Nr. 6 S. 8. 41. — Proben aus Endymion V. 277 ff. 288 ff. 326 ff. 380 ff. 465 ff. 488 ff. 502 ff. 540 ff. 548 ff. handschriftlich im Geßnerschen Nachlaß (Kollation von Prof. J. Brunner in meiner Hand), als Einlage zum Briefe Ausgew. Briefe 2, 228, aber hier im Druck ausgelassen. — Vgl. Sittenberger, Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 4, 281 ff. 406 ff. 5, 201 ff. Wieland, Der goldene Spiegel 1772 3, XVIII f.[2]

[1] Am 16. November 1764 macht Wieland den ersten Eintrag in das Rapulare der Reichsstadt Biberach und führt es bis 17. Januar 1769.

[2] Nach Gradmann, Das gelehrte Schwaben S. 777 gibt es einen Druck 1766.

142.

(1761—)1766 Ostermesse. Geschichte des Agathon. Erster Theil. Frankfurt und Leipzig [= Zürich, Orell, Geßner u. Cie.], 1766. Voraus: Vorbericht. »Verzeichnis der Drukfehler«: 2. Teil S. 352 f. — Entstehung: Ausgew. Briefe 2, 163 f. 179. 190. 220. 268. Denkw. Briefe 1, 4. 17. 27 f. 32. 45. 62. (Vgl. Morgenblatt, Stuttgart 1839 Nr. 123 S. 489.) Archiv f. Litteraturgesch. 7, 491. 496—499. 503 bis 508. 11, 523 f. An Geßner 24. Juni 1762 (ungedruckt): »In kurzem werde ich ... Ihnen eine starke Parthie von meinem Agathon, sub rosa ... communiciren. ... Er wird 6 Theile stark.« Oberreit an Bodmer, Lindau 25. Januar 1763 (ungedruckt): »Wielands Agathon ist ein Enthusiastischer Jüngling, beynahe wie Wieland selbst, sehr gern ein völliger Philosoph, wenn er nicht eine zu reizende Imagination hätte, gern lauter Geist, wenn ihn kein plumper Leib zur Erde neigte, gern voll Tugend, wenn nicht die Menge Schwachheiten etc. zu verdrießlich verhinderte etc. So hat mir ihn H. W. selbst kurz characterisiert.« Vgl. Teutscher Merkur 1778 3, 245 f. 1780 3, 42. — Es gibt mehrere Drucke: Mitteilungen d. österreich. Vereins f. Bibliothekswesen 10, 77. Ein Druck hat auf den Titeln beider Teile den Zusatz: Mit allergnädigster Freyheit (Kgl. Bibliothek in Berlin Y v 5601). Kleine typographische und orthographische Verschiedenheiten, Interpunktionsänderungen, die Verbesserung der Druckfehler, deren Verzeichnis darum wegfällt, unterscheiden ihn von dem im ganzen sehr ähnlichen ersten Druck. Der 2. Band ist gegen Ende nicht so eng gesetzt wie der des früheren Druckes und zählt nun 353 statt 351 Seiten. Ob dieser zweifellos jüngere Druck mit Wielands Wissen erschien? vgl. Anm. zur Einlage nach Nr. 152. — G. Wilhelm, Die zwei ersten Ausgaben von Wielands Agathon, Festschrift des Deutschen akademischen Philologenvereins in Graz, 1896 S. 86 ff. F. W. Schröder, Wielands Agathon und die Anfänge des modernen Bildungsromans, Königsberg i. Pr. Diss. 1904. J. Scheidl, Persönliche Verhältnisse und Beziehung zu den antiken Quellen: Studien zur vergleichenden Litteraturgesch. 4, 389 ff. T. Klein, Wieland an Rousseau, ebenda 3, 432 ff. 4, 168 ff. Herslin, Zeitschrift für den deutschen Unterricht 19, 96 f. 99 ff. Ernst Ranke, Zur Beurteilung Wielands. Festgabe zum 90. Geburtstag Leopolds von Ranke. Marburg 1885 S. 4 ff.

143.

Nach 1766 August: Aspasia. Eine griechische Erzählung. Der Teutsche Merkur 1773 2, 120—135. In der Anmerkung hierzu heißt es zwar, das Gedicht sei vor beinahe 9 Jahren entstanden; aber es wird 29. August 1766 als Plan erwähnt (Denkw. Briefe 1, 39), allerdings mit dem Zusatz: »oder die Kunst zu gefallen«, der auf die Ausführung nicht genau paßt. Jedenfalls war es vor 1770 entworfen, da »Stellen und Züge desselben« in den Combabus und in den Amadis aufgenommen worden sind; damals also war die selbständige Veröffentlichung nicht geplant.

144.

1766. An Chloe. Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften hg. von Klotz, Halle 1768, 4. Stück S. 58 ff. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 130ff. Denkw. Briefe 1, 100. (Abdruck in Chn. Hnr. Schmid, Zusäzze zur Theorie der Poesie, 1769, 3. Sammlung S. 269 ff., dann in desselben Anthologie der Deutschen, Frankfurt u. Leipzig 1770 [I,] 270ff.[1] Ferner in Klamer Schmidts Elegien der Deutschen, Lemgo 1776, in Matthisons Lyrischer Anthologie, Zürich 1803, 4, 267. Ich verzeichne diese Abdrucke nur wegen Wielands persönlicher Beziehungen zu den Veranstaltern).

145.

1767 Januar 10. Zuschrift an Jhn. Chn. Heinrich Seidel als den Herausgeber des Neuen Rechtschaffenen. Der neue Rechtschaffene, Lindau im Bodensee 1767 S. 51ff. Vgl. Mitteilungen des österreich. Vereins f. Bibliothekswesen 11, 99 ff.

146.

1767 Mai. Geschichte des Agathon. Zweyter Teil. Frankfurt und Leipzig, 1767. »Verzeichnis der Drukfehler« S. 353.

[1] In Schmids Theorie der Poesie, Leipzig 1767 ist S. 333ff. abgedruckt Prolegomena II Nr. 66 und in den Zusäzzen 3. Sammlung S. 264 ff. »aus Hirzels Denkmal« Prolegomena II Nr. 106.

147.

(1763—)1768. Idris. Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften hg. von Klotz, Halle 1768, 4. Stück S. 46 ff.: 3. Gesang Str. 83—92. 96—104. 5. Gesang Str. 5. 6. 25—32. 61. 62. — Denkw. Briefe 1, 33. 53. 88. 183. 193. 226. Ausgew. Briefe 2, 267 f. Archiv f. Litteraturgesch. 7, 513 ff. Zuschrift vor Nr. 152: seit 5 Jahren beschäftigt sich Wieland mit dem Idris. Böttiger, Literar. Zustände u. Zeitgenossen 1, 258. — Gustav Kuhn, Idris u. Zenide, Würzburg 1901, Diss. Zeitschrift für deutsche Philologie 21, 336. Mayer, Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 5, 497 ff.

(148.)

1768 um April. Katasterismos an Sophie La Roche. Unbekannt. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 132 ff., wo noch auf Popes Lockenraub hätte verwiesen werden sollen.

149.

1768 Juni. Comische Erzählungen. Zweyte und verbesserte Auflage. MDCCLXVIII. o. O. [Zürich, Orell, Geßner u. Cie.]. Inhalt wie Nr. 141, nur fehlt der Pliniusbrief. — Denkw. Briefe 1, 66. 68. 189. Ausgew. Briefe 2, 283 f.[1]

150. 150a.

1768 August. Endymions Traum. Gedruckt: Denkw. Briefe 1, 208 ff. vgl. S. 204. Abdruck um 1 Strophe gekürzt: Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften hg. von Klotz, Halle 1768, 7. Stück S. 422 ff. — Vgl. Prolegomena II Nr. 81 Einlage c S. 47 und unten Nr. 170.

151.

(1764—)1768 Oktober. Musarion, oder die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1768. — Ausgew. Briefe 2, 251. 271. Denkw. Briefe 1, 33. 39. 88. 186. 194 f.

[1] Am 29. Juni 1768 kündigt Wieland einen Aufsatz über die Berlinische Rezension seines Agathon (in der Allg. deutschen Bibliothek Bd. 6) für die Klotzische Bibliothek an; noch am 9. Januar 1769 hat er die Absicht, seinen Agathon selbst zu rezensieren: Denkw. Briefe 1. 195. 256. In der Bibliothek ist die Selbstanzeige nicht erschienen; ob an anderem Orte, etwa in den Erfurtischen Gelehrten Zeitungen?

216 f. Briefe an S. La Roche, hg. v. Horn S. 73. 84 f. Archiv f. Litteraturgesch. 7, 512. Böttiger, Literar. Zustände und Zeitgenossen 1, 177. — Minor, Zeitschrift f. deutsche Philologie 19, 230 ff. Wukadinović, Prior in Deutschland, Grazer Studien 4, 50 ff. Asmus, Euphorion 5, 267 ff. Vgl. Nr. 169.

152.

1768 nach Oktober im Druck vollendet. Idris. Ein Heroisch-comisches Gedicht. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1768. Voraus: An Herrn P[rofessor] R[iedel] in E[rfurt], unterzeichnet 30. des Brachmonats 1768. — Hiervon kennt Milchsack einen Doppeldruck: Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564. Auch mir liegen zweierlei Drucke vor: der eine hat z. B. S. 241 Str. 5 V. 8 »Blut« ohne Punkt, der andere mit Punkt; der eine S. 255 l. Z. »Augenblick;«, der andere: »Augenblick!«.

Einlage. Bei allen Drucken der Firma Weidmann muß man auf Doppeldrucke achten. Sie beanspruchte für den Verleger, der ein Manuskript unbedingt gekauft habe, das Recht, auf einmal oder zu mehreren Malen beliebig viel Exemplare zu drucken[1]: Buchner, Wieland u. die Weidmannische Buchhandlung, Berlin 1871, S. 150. Daß zu Idris, Musarion, Goldener Spiegel (wiederholt), Don Sylvio »Nachschüsse« veranstaltet worden sind, ergeben die Druckerrechnungen: ebenda S. 163; vgl. 132. Ganz sicher mag sich Weidmann in seiner Rechtsanschauung nicht gefühlt haben, sonst hätte er nicht in den neuen Auflagen den alten Satz möglichst nachahmen lassen und hätte nicht die alte Jahreszahl beibehalten. Am leichtesten sind die jüngeren Drucke dann zu erkennen, wenn die Vignetten abgebraucht oder neu aufgestochen sind. Ohne ein solches Kennzeichen wird die Scheidung zumeist schwer gelingen; denn jüngere Drucke können ebensooft alte Druckfehler beseitigen als neue bringen. Historisch-kritischen Wert haben diese Nachschüsse oder Doppeldrucke nur insofern, als die Ausgabe zu finden ist, die Wielands Manuskript am nächsten steht, und diejenige, welche als Druckvorlage für Sammlungen diente.

[1] Ähnlich scheint die Auffassung der Firma Orell, Geßner u. Cie. in Zürich gewesen zu sein.

153[1].

1769. Empfindungen des Christen. Neue Auflage. Zürich, Orell, Geßner und Comp. 1769. Vgl. Prolegomena II S. 71. Sauer, Deutsche Litteraturdenkmale 35, LIX Anm. Bodmer an Schinz 28. September 1768: er hätte wünschen mögen, daß die Orellen Wielands Musarion mit der neuen Auflage seiner Empfindungen zugleich angekündigt hätten. Dadurch ist die Existenz des mir unbekannten Druckes sichergestellt.

154.

1769 Ostermesse. Musarion. Leipzig, bey M. G. Weidmanns Erben und Reich, 1769. Voraus: An Herrn Creyßsteuereinnehmer Weisse in Leipzig d. d. 15. März 1769. — In 1000 Exemplaren gedruckt: Buchner, Wieland u. die Weidmannsche Buchhandlung S. 163. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 5 Doppeldrucke. Die Kgl. Bibliothek in Berlin besitzt in Y l 1764. 1765 zweierlei Drucke. Mir liegen 2 Exemplare vor: auf dem Titel »Büchern.« oder »Büchern.«; Vignette S. 3 mit Namen oder ohne Namen; S. 39 vorletzte Zeile »freue« oder »freue sich!«; S. 128 Vignette: Reblaub rechts, Rosen links, größere Kränze oder Reblaub links, Rosen rechts, kleinere Kränze; alle Vignetten im zweiten Exemplar gröber, also nachgestochen, d. h. jünger.

155.

(1767—)1769 Ostermesse. Psyche. In: Musarion Nr. 154 S. XII ff. — Ausgew. Briefe 2, 276. Denkw. Briefe 1, 204. 236. Belli-Gontard, Meine Reise nach Constantinopel. Frankfurt a. M. 1846, S. 336. — Der Druck der gleichen Verse im Almanach der deutschen Musen auf das Jahr 1770, Leipzig, S. 242 f. (und Zwote, verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, Berlin und Frankfurt S. 246 f.) mit dem Titel: »Fragment eines Gedichts, von Wieland. Psyche« ist wohl Nachdruck.

---

[1] Die Geschichte des Biribinkers, Ein comischer Roman, aus den Schriften des berühmten Herrn Wielands gezogen. Ulm, bey Albrecht Friederich Bartholomäi 1769 ist laut Vorrede vom Verleger veranstaltet; er hat nicht nur, wie er sagt, die Druckfehler der ersten Auflage verbessert, sondern auch sonst geändert, was nur in den Zusammenhang mit dem Don Sylvio paßte. Nichts verrät, daß Wieland daran beteiligt ist.

156. ? 156a.

1769 Juni. Anzeige von Zürich. Lucians Schriften, aus dem Griechischen übersetzt [von Waser]. 1. und 2. Theil. 8. bey Orell, Geßner und Compagnie. Erfurtische Gelehrte Zeitungen 19. Juni 1769 Stück 49 S. 393 ff. — Vgl. Ausgew. Briefe 2, 371. Denkw. Briefe 1, 100. — Vermutlich stammt auch die Notiz über den 3. u. 4. Teil Erfurtische Gel. Zeitungen 28. Juli 1769 Stück 60 S. 485 von Wieland.

157.

1769. Prolog zum Solimann [von Favart]; gehalten in Erfurt von Madam Abbt. 1769. Reichards Theaterkalender, auf das Jahr 1775. Gotha, bey Carl Wilhelm Ettinger S. 3 ff. Unterz. Wieland. — Vgl. Teutscher Merkur 1775 3, 167. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 134.

158.

1769. Comische Erzählungen. Zweyte und verbesserte Auflage. MDCCLXVIIII. o. O. Echter Druck oder Nachdruck? Die Schrift ist anders als Nr. 149 und 313, die aber auch unter sich nicht gleiche Schriften haben.

159.

1770. Nadine. *B*[2]. *B*[3] 3, 284 ff.

160.

1770. Chloe. *B*[2]. *B*[3] 3, 287 f.

161.

1770. Musarion. 3. Ausgabe. Nach Düntzer, Hempelausgabe 40, 828; ich kenne den Druck nicht. — Aus diesem Jahre stammt ein Nachdruck: Biel, Heilmannische Buchhandlung: »nach den verschiedenen Lesearten der vorigen Ausgaben«, »mit einigen neuen Stücken von diesem Verfasser vermehrt« (Nr. 135. 144. 106), erwähnenswert wegen der Verzeichnisse S. 45. 76. 102: »Veränderte Lesart. der ersten Ausgabe«.

Einlage. Aus dem Jahre 1770 stammen Gutachten in Angelegenheiten der Universität Erfurt; z. B. 12. Januar 1770: Jahrbücher der königl. Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt. Erfurt 1870

N. Folge. Hft. 6 S. 113 ff. Am 24. März 1770 erhielt Wieland laut den Universitätsprotokollen den Auftrag zur Äußerung, wie dem Unwesen zu steuern sei, daß viele Studenten sich nicht immatrikulieren ließen und allerhand Ausschweifungen begehen; seine Ausarbeitung habe ich nicht gefunden. — Hierbei soll auch erwähnt werden, daß Tobias Brandmüller eine Nachschrift von Wielands Vorlesung über Geschichte der Menschheit nach Iselin (Sommersemester 1769 Denkw. Briefe 1, 91) besaß, die ihm »hie und da recht gute Dienste« zu seinem Abriß der römischen Geschichte, Frankfurt 1778, geleistet hat (ungedr. Brief an Wieland 26. Dezember 1778).

162.

(1769—)1770 Januar. ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΜΑΙΝΟΜΕΝΟΣ oder die Dialogen des Diogenes von Sinope. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1770. Voraus: Vorbericht des Herausgebers »Geschrieben zu Freyburg im Uechtland, den 18ten Herbstmonat 1769«. — In 2750 Exemplaren gedruckt: Buchner, W. u. Weidmann S. 163. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 3 Doppeldrucke. Ich kenne dreierlei Exemplare: 1. mit Kupfern; 2. ohne Kupfer außer den Titelvignetten bei gleichem Textsatz; 3. ebensolche bei neuem Textsatz; Unterschiede zwischen 2. und 3. z. B.: S. 192 Z. 3 Klammer steht in 2. ab von ! , ist in 3. angerückt; S. 300/301 Kopfleiste nach rechts in 2., nach links gerichtet in 3. — Hassencamp, Neue Briefe S. 186. Horn, Briefe an S. La Roche S. 112. Denkw. Briefe 1, 135. Buchner, W. und Weidmann S. 34 ff. 44. Eine Konjektur zum Motto steht in C. F. Laukhard, Leben und Schicksale von ihm selbst beschrieben. Halle 1792, 2, 476: der Leipziger und Carlsruher Corrector habe übersehen, daß der Vers des gehörigen Silbenmaßes wegen lauten müsse: Insani sapiens, ferat aequus nomen iniqui. (Hierauf hat mich Hr. Paul Hoffmann in Frankfurt a. O. freundlich aufmerksam gemacht.) — Vgl. A. Mager, Wielands Nachlaß des Diogenes von Sinope u. das englische Vorbild. Progr. Marburg a. Drau 1890. Frdr. Bauer, Über den Einfluß L. Sternes auf C. M. Wieland. Progr. Karlsbad 1898 S. XXV ff. C. A. Behmer, L. Sterne und Wieland. Forschungen zur neueren Litteraturgeschichte 9, 35 ff. Berlin 1899. Klein, Studien zur vergleich. Litteraturgesch. 3, 446 ff.

163.

(1769—)1770 Mai. Beyträge zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1770. 2 Theile. 1. Theil S. 5ff. Vorbericht. — In 2000 Exemplaren gedruckt: Buchner, W. u. Weidmann S. 163. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 4 Doppeldrucke. — Denkw. Briefe 1, 135. Belli-Gontard, Meine Reise nach Constantinopel, Frankfurt a. M. 1846 S. 335. Buchner, a. a. O. S. 37f. Weimarisches Jahrbuch 3, 27. — Ist Zusammenhang mit der Geschichte des menschlichen Verstandes da, die Wieland 1755 plante (Archiv f. Litteraturgesch. 13, 494)? — Bauer wie bei Nr. 162, S. X ff. Behmer wie bei Nr. 162, S. 30ff. Klein wie bei Nr. 162, 3, 451ff. — Vgl. Merkur 1774 1, 373.

164.

1770 Jubilatemesse. Combabus. Eine Erzählung. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1770. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 3 Doppeldrucke. Ich kenne 2 Drucke, die seiten-, aber nicht zeilengleich sind, auch in Orthographie und Interpunktion und Lettern sich unterscheiden. Die Ausgabe mit den größeren Initialen halte ich des Schriftcharakters und der Orthographie wegen für die ältere; in ihr steht S. 14 V. 8 »Crone«, S. 29 V. 3 »verliehrt«; in der andern »Krone«, »verliert«. — Buchner, a. a. O. S. 44. Vgl. Nr. 143.

165.

1770 Michaelismesse. Psyche unter den Grazien. In: Die Grazien, Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1770. S. 191ff. Voraus: An Herrn Weisse. — Über die Doppeldrucke siehe Nr. 166.

166.

(1764—)1770 Michaelismesse. Die Grazien. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1770. Voraus: S. 3ff. An Danae. — In 2000 Exemplaren gedruckt: Buchner, W. u. Weidmann S. 163. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 7 Doppeldrucke. — Vgl. Ausgew. Briefe 2, 249. 350. 355. 3, 3. Denkw. Briefe 1, 19. 39. Horn, Briefe an S. La Roche S. 132. Hassencamp, Neue Briefe S. 213f.

Anfang Oktober 1770 hat Gleim den Druck in Händen (ungedr.). F. H. Jacobi, Auserl. Briefw. 1, 56f. Buchner, a. a. O. S. 44. 48. — Pomezny, Grazie u. Grazien, Beiträge zur Ästhetik 7, 183ff. Hamburg u. Leipzig 1900.

167.

1771 nach Februar 6. An drey Kunstrichter. Denkw. Briefe 1, 312ff. Gewiß kein Privatbrief; wohl als Begleitwort zum Amadis entworfen. Über die Adressaten s. R. M. Werner, Akademische Blätter 1, 268f.

168.

(1768—)1771 Oster- und Jubilatemesse. Der Neue Amadis. Ein comisches Gedicht. Leipzig bey M. G. Weidmanns Erben und Reich. 1771. 2 Bände. Voraus: Citate aus Joannes Sarisberiensis und aus Crébillon. S. 5ff. Vorbericht. Bd. 1 S. 265 und 2 S. 237 Druckfehler; Bd. 1 S. 265 »Verbesserung«. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 2 Doppeldrucke; ich kenne nur Ausgaben auf besserem und auf geringerem Papiere, letztere haben nur die Titelvignetten und 1 Kupferblatt vor dem Titel, die übrigen Kupfer der besseren Ausgabe nicht. — Ältere Fassung von Gesang 1 Str. 7 u. 8 in Brief an J. G. Jacobi, ausgelassen Ausgew. Briefe 2, 322 Z. 2, handschriftlich in Universitätsbibliothek Freiburg i. B. Längeres Citat: Teutscher Merkur 1773 3, 128. Ein von Wielands Hand stark durchkorrigiertes Exemplar im Goethe- u. Schiller-Archiv Weimar. — Denkw. Briefe 1, 233. 243. Ausgew. Briefe 2, 338. Stuttgarter Morgenblatt 1813 Nr. 132 S. 526. Böttiger, Literar. Zustände u. Zeitgenossen 1, 258 (Christopher Anstey, New bath guide). Buchner, a. a. O. S. 41ff. 44. 49ff. Vgl. Nr. 143. — Vgl. F. Bauer, Über den Einfluß Sternes auf Wieland, Programm Karlsbad 1899 S. IIIff. L. Lenz, Wielands Verhältnis zu E. Spencer, Pope u. Swift, Programm Hersfeld 1903. G. H. Danton, Modern Language Notes Bd. 27 Nr. 8 S. 262. Mayer, Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 5, 507ff.

169.

1771 Mai — Oktober. Vorwort und Anmerkungen zu [Sophie v. La Roche,] Geschichte des Fräuleins von Sternheim. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1771. 2 Teile. T. 1 S. IIIff. An D. F. G. R. V.*******

(= die Frau Geheime Rat von La Roche), unterz.: Der Herausgeber. Die Anmerkungen sind gezeichnet: A. d. H. (= Anmerkung des Herausgebers) oder H. (= Herausgeber): 1, 70f. 127. 140f. (auf dieser Seite auch ein Einschub von 4 Zeilen und ein Citat aus Musarion 1768 S. 11f.). 148. 181. 204. 220. 220f. 227. 267f. 294. 347. 365 (nicht unterzeichnet, aber doch von Wieland vgl. 2, 41). 2, 25f. 41. 43. 108. 169. — Es gibt Doppeldrucke, vgl. Ridderhoffs Neudruck. Deutsche Litteraturdenkmale 138, Berlin 1907; dazu Anzeiger f. deutsches Altertum u. deutsche Litteratur 1909 Bd. 32. — Ausgew. Briefe 3, 63. Hassencamp, Neue Briefe S. 205. 229. Stuttgarter Morgenblatt 56, 223. Böttiger, Literar. Zustände u. Zeitgenossen 1, 159. Buchner, a. a. O. S. 44. 77. — Vgl. K. Ridderhoff, Sophie v. La Roche und Wieland. Gelehrtenschule des Johanneums zu Hamburg, 1907 S. 30ff.

170.

1771 Sommer. Gedanken bey einem schlafenden Endymion. Ein Fragment. Unterz. Wieland. Poetische Blumenlese auf das Jahr 1773 [hg. v. Boie]. Göttingen und Gotha, bey Johann Christian Dieterich, S. 81ff. — Entstehungszeit: Teutscher Merkur 1773 3, 100. — Vgl. Archiv f. Litteraturgesch. 4, 307. — Wielands Datierung zeigt, daß kein Zusammenhang mit Nr. 150 besteht; sie könnte nur Stück einer Einleitung zu einem ersten, weniger tiefsinnig gefaßten Plane gewesen sein.

171.

1771 September. Anzeige von Halberstadt. [Michaelis.] An den Herrn Canonicus Gleim. Bey Joh. Heinrich Groß 1771. Unterz. W. Erfurtische Gelehrte Zeitungen 1771 Stück 37 S. 294ff. — Ausgew. Briefe 3, 73. 77. — Vgl. Gruber, Wielandbiographie 3, 59ff. Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 3, 509ff. Quellenschriften zur deutschen Litteraturgesch. 2, 220f. Reclam, J. B. Michaelis (Kösters Probefahrten 1904 Bd. 3) S. 53ff. (60f. 65).

172.

1771 August—1772 Januar. Gedanken über eine alte Aufschrift. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1772. — In 2000 Exem-

plaren gedruckt: Buchner, W. u. Weidmann S. 163. Vgl. S. 77. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt einen Doppeldruck. — Horn, Briefe an S. La Roche S. 152. Erfurtische Gelehrte Zeitungen 1772 Stück 15 S. 114. Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 232. 234. Buchner, a. a. O. S. 52.

173.

1771 Dezember—1772 Januar. Anzeige von Leipzig. Allgemeine Theorie der schönen Künste . . von Johann George Sulzer. Erster Theil . . 1771. Bey Weidmanns Erben und Reich. Erfurtische Gelehrte Zeitungen 2. Januar 1772 Stück 1 S. 1 ff. Das Stück ist früher ausgegeben: ebenda S. 8. — Ausgew. Briefe 3, 103. 26 (von 1772 zu datieren). Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 232.

174—176.

1772. Clementina von Porretta. Ein Trauerspiel von Herrn Wieland. Neue Auflage. Zürich, bey Orell, Geßner, Füeßlin und Comp. 1772. — Titelauflage von Nr. 123 mit Ausnahme des ersten, neugedruckten Bogens. Zueignung und Vorrede von Nr. 123 fehlen.

Aus dem gleichen Jahre stammt eine Ausgabe, die den ersten Bogen wie Nr. 174, den dritten und die folgenden Bogen wie Nr. 123 hat; nur der zweite Bogen ist neugedruckt, wohl um das einzige Schlußstück zu beseitigen und durch Schlußstrich zu ersetzen.

Eine undatierte Ausgabe des Trauerspiels: Neue Auflage. Zürich, Orell, Geßner, Füeßlin und Comp. kann ich nicht einreihen.

Vgl. Prolegomena II S. 73. — Über eine neue, unbekannte Bearbeitung der Clementina, die vor den 18. Juni 1772 fällt, vgl. Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 1, 371 f. Euphorion 1, 524.

177[1].

1772 Januar. Erklärung, die neue Ausgabe von Wielands älteren Prosaischen Schriften, Zürich, Orell, Geßner, Füesli und Comp., betr. und Abwehr gegen Neue Braunschweigische Zeitung 1771 Nr. 192 ff.

[1] Die im Januar geplanten Briefe an Gleim über Pindars Grazien (Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 234) sind wohl nicht verfaßt worden.

Unterz. W. Erfurtische Gelehrte Zeitungen, 6. Januar 1772 Stück 2 S. 11 ff. — Vgl. Prolegomena II Nr. 131, wo aber auf Denkw. Briefe 1, 82 und Archiv f. Litteraturgesch. 11, 526 zur Einschränkung der Wielandschen Erklärung hätte verwiesen werden sollen. Der Angriff in der Braunschweigischen Zeitung wird Ludw. Aug. Unzer zugeschrieben, stammt aber nach C. Schüddekopfs Vermutung wohl von Rautenberg; Schüddekopf verweist mich auf Mauvillons Briefwechsel 1801 S. 38 und Zeitschrift des Harzvereins 28, 137 f. — Ausgew. Briefe 3, 103. Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 232.

Einlage. Wielands Beteiligung an den Erfurtischen Gelehrten Zeitungen bedarf genauer Untersuchung. Ich habe sie in den Mitteilungen des österreichischen Vereins für Bibliothekswesen 11, 104 f. 158 ff. nur eben zur Erörterung gestellt. v. Bojanowski, immer hilfsbereit, hat mir den Jahrgang 1772 aus der Großherzogl. Bibliothek in Weimar vorgelegt. Ich vermute, daß Wieland mehr Anteil hat, als den a. a. O. mit einiger Sicherheit verzeichneten. Man muß versuchen, von den Anzeigen in den ersten Jahrgängen des Merkur rückwärts schreitend, Wielands Eigenart und daraus sein Eigentum zu erkennen. Was ich durch briefliche Äußerungen für gesichert halte, nehme ich unter dem Erscheinungstag in die Reihe auf; weniger Gesichertes verzeichne ich gleich hier und verweise auf die Begründung in den erwähnten Mitteilungen.

1772. a) Januar 13. Lemgo. [Mauvillon,] Über den Werth einiger teutschen Dichter... erstes Stück. — Stück 4 S. 29 ff. Vgl. Mitteilungen S. 163.

b) Januar 30. Februar 3. Altenburg. [Bertuch,] Heinrich und Emma... aus dem Englischen des Prior. — Stück 9 S. 65 ff. Stück 10 S. 73 ff. Vgl. Mitteilungen S. 159 f.

c) Februar 27. Berlin. Gotthold Ephraim Leßings vermischte Schriften, erster Theil. — Stück 17 S. 131 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

d) März 16. London. [Merciers,] L'an deux mille quatre cent quarante. — Stück 22 S. 169 ff. Vgl. Mitteilungen S. 163.

e) März 23. Hamburg. [Klopstock,] Oden. — Stück 24 S. 185 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

f) April 2. Jacobi, I. Über die Wahrheit. II. An Aglaia. III. Zwo Kantate. — Stück 27 S. 213 ff. Vgl. Mitteilungen S. 160.

g) April 6. Berlin. [Joh. Wilh. Bernh. v. Hymmen,] Gedichte von dem Verfasser der Poetischen Nebenstunden. — Stück 28 S. 221 ff. Vgl. Mitteilungen S. 160.

h) April 13. Emilia Galotti ... von Leßing. — Stück 30 S. 237. Vgl. Mitteilungen S. 161.

i) April 20. Riga. [Diet. Tiedemann,] Versuch einer Erklärung des Ursprunges der Sprache. — Stück 32 S. 250 f. Vgl. Mitteilungen S. 163.

k) April 27. Adam Fergusons Grundsätze der Moralphilosophie, übers. v. Garve. — Stück 34 S. 265 ff. Vgl. Mitteilungen S. 163.

l) Mai 21. Halberstadt. Die beste Welt von Gleim und Jacobi. — Stück 41 S. 329 ff. Vgl. Mitteilungen S. 160.

m) Mai 21. Halberstadt. Sinngedichte von Wilhelm Heinse. — Stück 41 S. 334 f. Vgl. Mitteilungen S. 161.

n) Mai 25. Leipzig. Amors Guckkasten ... von J. B. Michaelis. — Stück 42 S. 352 f. Vgl. Mitteilungen S. 161.

o) Juni 4. Leipzig. Gottlieb Wilhelm Rabeners Briefe ... hg. von C. F. Weiße. — Stück 45 S. 373. Vgl. Mitteilungen S. 161.

p) Juni 4. Leipzig. Kleine lyrische Gedichte von C. F. Weiße. — Stück 45 S. 374. Vgl. Mitteilungen S. 161.

q) Juni 4. Leipzig. J. K. Lavater, von der Physiognomik. — Stück 45 S. 375 f. Vgl. Mitteilungen S. 161.

r) Juni 8. Erfurt. [Riedel,] Launen an meinen Satyr. — Stück 46 S. 379 ff. Vgl. Mitteilungen S. 162.

s) Juni 11. Leipzig. Die schönen Künste in ihrem Ursprung ..., von J. G. Sulzer. — Stück 47 S. 393 f. Vgl. Mitteilungen S. 159. (Bei Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 234 ist natürlich »Schweizers« statt »Schweigers« zu lesen.)

t) Juni 29. Berlin. Karl Wilhelm Ramlers Lyrische Gedichte. — Stück 52 S. 428 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

u) Juli 23. [Ludw. Aug. Unzer,] Devisen auf teutsche Gelehrte und Künstler. — Stück 59 S. 490. Vgl. Mitteilungen S. 161.

v) August 31. Leipzig. Horazens Episteln ... übersetzt von Johann Joachim Eschenburg. — Stück 70 S. 576 f. Vgl. Mitteilungen S. 163.

w) September 21. Zürich. Moralische Erzählungen und Idyllen von Diderot und S. Geßner. — Stück 76 S. 619 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

x) September 21. Halberstadt. Michaelis Briefe. 4. 5. 6. Brief. — Stück 76 S. 623 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

y) September 21. Mietau und Leipzig. [Behr. Isaschar Falkensohn,] Gedichte eines pohlnischen Juden. — Stück 76 S. 625 f. Vgl. Mitteilungen S. 163.

z) September 28. Hamburg. David, ein Trauerspiel, von Klopstock. — Stück 78 S. 635 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

aa) Oktober 12. Karlsruhe. Ring, Lettres de Mr. le Chevalier de Boufflers. — Stück 82 S. 674. Vgl. Mitteilungen S. 162.

bb) Oktober 19. Lemgo. Phantasien nach Petrarca's Manier von Klamer Eberhard Karl Schmidt. — Stück 84 S. 685 ff. Vgl. Mitteilungen S. 161.

cc) November 19. Halberstadt. Jacobi, I. Kantate am Charfreytage. II. Über den Ernst. III. Die Dichter, eine Oper. IV. Über das von dem Herrn Professor Hausen entworfene Leben des Herrn Geheimderath Klotz. — Stück 93 S. 757 ff. Vgl. Mitteilungen S. 160.

dd) Dezember 10. Frankfurt am Mayn. [Goethe,] Von teutscher Baukunst. — Stück 99 S. 816 f. Vgl. Mitteilungen S. 162. Merck sendet das Schriftchen erst am 1. Februar 1773 an Wieland, aber dieser kann es so gut vorher gesehen haben, wie ein anderer Rezensent.

178.

1772 Februar 14. Anzeige von An die Musen, von Gleim. 1771. Erfurtische Gelehrte Zeitungen 1772 Stück 16 S. 122 ff. Vgl. Mitteilungen des österreich. Vereins f. Bibliothekswesen 11, 160.

179.

1772 März 5. Anzeige von Halberstadt. [J. G. Jacobi,] Der Schmetterling, nebst drey Liedern. Erfurtische Gel. Zeitungen 1772 Stück 19 S. 145 ff. Vgl. ebenda.

180.

1772 Mai 21. Anzeige von Halberstadt. [Gleim,] Lieder für das Volk. Erfurtische Gel. Zeitungen 1772 Stück 41 S. 332 ff. Vgl. ebenda.

181.

1772 Mai 25. Anzeige von Halberstadt. Michaelis Briefe 1—3. Erfurtische Gel. Zeitungen Stück 42 S. 347 ff. Vgl. ebenda.

182.

(1771 Juli—) 1772 Sommer. Die Abentheuer des Don Sylvio von Rosalva. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1772. 2 Theile. Tl. 1 S. Iff. An den Leser. Nach C. Schüddekopfs Mitteilung hat Wieland das Druckfehlerverzeichnis von Nr. 138 nicht beachtet. — In 2000 Exemplaren gedruckt und Nachschuß 1774: Buchner, W. u. Weidmann S. 163. — Ausgew. Briefe 3, 63. Horn, Briefe an S. La Roche S. 152. Buchner, W. u. Weidmann S. 50. 52.

183.

(1771 März—) 1772 Juni. Der Goldne Spiegel, oder die Könige von Scheschian, eine wahre Geschichte . . . Leipzig, bey M. G. Weidmanns Erben und Reich, 1772. 4 Theile. Tl. 1 S. III ff. Zueignungsschrift des Chinesischen Übersetzers an den Kayser Tai-Tsu. Tl. 3 S. III Der Herausgeber an den Leser. Tl. 4 S. 233 »Verbesserungen im ersten Theile«. (Darin ist zuletzt S. 205 statt 204 zu lesen.) — In 2500 Exemplaren gedruckt: Buchner, W. u. Weidmann S. 163; »Nachschuß«: ebenda; Honorar: S. 77. — Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 2 Doppeldrucke. Ich kenne Exemplare, in denen trotz der Beifügung des Druckfehlerverzeichnisses die 1. u. 3. Verbesserung im Texte vollzogen ist; die 2. u. 4. nicht, die 5. dem Sinne nach, aber so, daß »die« statt »welche« eingesetzt ist. Ferner kenne ich Exemplare, bei denen 2, 61. 79 u. ö. die Kopfleiste nach links, bei andern nach rechts läuft; dort steht 3, 166 Z. 3 v. unten »Pflichten.«, hier »Pflichten;«; dort ist die Titelvignette Szepter und Krone vor dem 4. Teil, hier vor dem 3. usf. — Ausgew. Briefe 3, 63. Horn, Briefe an S. La Roche S. 151. Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse

S. 234. Böttiger, Literarische Zustände u. Zeitgenossen 1, 139. Buchner, a.a.O. S. 45ff. 52. 131ff. Teutscher Merkur 1778 3, 242. 4, 47ff. Bodmer an Sulzer 12. Mai 1772 (ungedruckt): Wieland habe an Geßner geschrieben, er werde bei seinen alten Freunden in Zürich bald mit einem Werk erscheinen, »in welchem er sich selbst übertroffen und welches unsre Zufriedenheit ohne Ausnahme erhalten werde«. Vgl. Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 1, 351ff. 5, 513ff. G. Breucker, Preußische Jahrbücher 1888 62, 149ff. H. Herchner, Die Cyropädie in Wielands Werken, Tl. 2, Progr. Berlin 1896. Klein, Studien zur vergleich. Litteraturgesch. 3, 468ff. O. Vogt, Der goldene Spiegel, Forschungen z. neueren Literaturgesch. 26 Berlin 1904. Zeitschrift f. deutsche Philologie 37, 427. Euphorion 13, 616. E. Hamann, Wielands Bildungsideal, Diss. Leipzig, Chemnitz 1907.

184.

1772 Juni 4. Anzeige von Erfurt. [Wieland,] Der goldene Spiegel. Leipzig. Erfurtische Gel. Zeitungen 1772 Stück 45 S. 371f. Vgl. Mitteilungen des österreich. Vereins f. Bibliothekswesen 11, 162. Es fällt auf, daß dem Titel »Erfurt« voransteht, während sonst der Verlagsort, der hier nachträglich genannt ist, das erste Wort der Überschrift bildet; auch das dürfte für die Entstehung der Anzeige in Erfurt, also für Wielands Verfasserschaft sprechen.

185.

1772 Juni 8. Anzeige von Göttingen. [Feder,] Revision der Philosophie, erster Theil. Erfurtische Gel. Zeitungen 1772 Stück 46 S. 381ff. Vgl. ebenda 11, 163.

186.

1772 Juli. Idris und Zenide. Ein heroisch-komisches Ballet. Der Entwurf von H. Wieland, die Ausführung vom Balletmeister C. Schulz zu Weimar 1772. [Reichards] Theater-Kalender, auf das Jahr 1776. Gotha bey Carl Wilhelm Ettinger S. 70ff. Vgl. Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 1, 379. 381. Euphorion 1, 524ff. Teutscher Merkur 1775 3, 167. Mitteilungen des österreich. Vereins f. Bibliothekswesen 11, 162.

187.

1772. Socrate en délire; ou Dialogues de Diogene de Synope. Traduits de l'Allemand de M. Wieland [von B. de Marbois]. A Dresde, Chez George Conrad Walther. 1772. Vorrede S. 4: Wieland habe das Manuskript »revû avec la plus grande attention, et me l'a renvoyé chargé de beaucoup de corrections«. Denkw. Briefe 1, 288 sagt Wieland: »une traduction de mon Diogène, revue et corrigée par moi-même«. Böttiger, Literarische Zustände und Zeitgenossen 1, 163: Wieland habe die Übersetzung durch Zusätze vermehrt und ihr dadurch einen Vorzug vor dem deutschen Original gegeben. — Diese Übersetzung gehört also zur Textgeschichte des Wielandschen Werkes.

188.

1772 Oktober 4. Promemoria über die Erziehung Karl Augusts. Großherzogl. Hausarchiv in Weimar. Vgl. Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 1, 404 ff.

189.

1772 Oktober 15. Ankündigung einer neuen Ausgabe von Hallers Usong. Erfurtische Gel. Zeitungen 1772 Stück 83 S. 682. Vgl. Mitteilungen des österreich. Vereins f. Bibliothekswesen 11, 162.

190.

1772 Juni—Oktober 24. Aurora ein Singspiel auf das höchste Geburtsfest der Durchlauchtigsten Herzogin Regentin von Sachsen-Weimar und Eisenach. 1772. o. O. kl. 4°. Bl. 1[b] Personen. — (Vgl. Erfurtische Gel. Zeitungen 16. November 1772 Stück 92 S. 754.) Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 1, 372. Teutscher Merkur 1773 1, 34. Euphorion 1, 526 ff. Walter, Archiv u. Bibliothek des Großh. Hof- u. Nationaltheaters in Mannheim, Leipzig 1899, Bd. 2 im alphabetischen Verzeichnis der aufgeführten Stücke.

191.

1772 Juni—Oktober 24. Ballet (Diana und Endymion, Aurora und Cephalus). In: Aurora Nr. 190 Bl. 9 f.

192.

(? 1771—)1772 Michaelismesse. Der verklagte Amor ein Fragment von dem Verfasser der Musarion. In: Hirtenlieder, von F. A. C. W. [= Werthes]. Leipzig, in Commission bey Johann Gottfried Müller. 1772. S. 135 ff. Vgl. S. 8 f. Hiernach wäre das Fragment alt; nach *C* Bd. 5 aber soll es 1771 entstanden sein. Vgl. Th. Herold, Fr. A. Cl. Werthes, Münster i. W. 1898 S. 16 f.

193.

1772 Dezember 12. Nachricht an das Publikum. Unterz.: Weimar, den 12ten December 1772. Wieland. Frankfurter Gelehrte Anzeigen 11. Januar 1773 [es steht verdruckt: 1772] Nr. 4 S. 28 ff. Diese Merkur-Ankündigung ist sicher auch in anderen Zeitungen und gesondert als Avertissement erschienen. Vgl. Denkw. Briefe 2, 18. In den Tagen vor dem 28. Januar 1773 hat Wieland das Avertissement neu und etwas verändert auflegen lassen: Buchner, W. u. Weidmann S. 62. Martin, Quellen u. Forschungen 2, 63.

194.

1772—1773 Januar. Alceste. Ein Singspiel in fünf Aufzügen. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1773. kl. 8°. — Milchsack, Centralbl. f. Bibliothekswesen 13, 564 kennt 2 Doppeldrucke. — Textänderung einer Stelle: Teutscher Merkur 1773 1, 61 f. — Vgl. Merkur 1773 2, 221 ff. Ausgew. Briefe 3, 128. 140. Böttiger, Lit. Zustände u. Zeitgenossen 1, 227. Wielands Euthanasia *C*' 37, 191—203. Buchner, W. u. Weidmann S. 77. — [E. Chr. Dreßler,] Gedanken, die Vorstellung der Alceste betr. Frankfurt u. Leipzig 1774 = Ernst Chrph. Dreßlers Theater-Schule für die Deutschen, Hannover u. Cassel 1777 S. 169 ff. Ernst Pasqué, Recensionen u. Mitteilungen über Theater u. Musik, Jhrgg. VII Nr. 35—37 Wien 1861 und Goethes Theaterleitung 2, 351 ff. Minor, Zeitschrift f. deutsche Philologie 19, 232 ff. Zeitschrift f. deutsches Altertum 26, 268 ff. Ellinger, Alceste, Halle 1885, S. 32 ff. A. Schöne, Über die Alkestis des Euripides, Kiel 1895, S. 25 f. Alfr. Bock, Deutsche Dichter in ihren Beziehungen zur Musik, Gießen 1900, S. 25 ff. Walter, Geschichte des Theaters u. der Musik am kurpfälzischen Hofe. Leipzig 1898, S. 278 ff. Walter, Archiv u. Bibliothek des Großh. Hof- u. National-

theaters in Mannheim, Leipzig 1899, Bd. 2 im alphabetischen Verzeichnis der aufgeführten Stücke[1]. Meißner. Bodmer als Parodist, Diss. Leipzig, Naumburg a. S. 1904 S. 108 ff.

195.

1773 Februar—1810 Ende. Der Deutsche Merkur. Weimar. Im Verlag der Gesellschaft. Der Entschluß zum Merkur ist September 1772 gefaßt: Denkw. Briefe 1, 302. Im Dezember geht das Avertissement aus. Das 1. Stück ist Ende Februar 1773 unter der Presse, der 1. Band wird nach Mitte April versandtfertig: Ausgew. Briefe 3, 144. 148. Vom 1. Band, der in 2500 Exemplaren gedruckt war, mußte eine neue Auflage im Mai hergestellt werden: Ausgew. Briefe 3, 156.

Ein Nachdruck, mindestens bis zum Schluß des 3. Bandes reichend: Frankfurt und Leipzig, Im Verlag der Gesellschaft ahmt die Ausstattung des Originales nach. Wohl um diesem Nachdruck zu begegnen, wurde auf den Titeln der vier Bände 1774 Carl Ludolf Hoffmann in Weimar als Verleger angegeben. Von 1775—1800 ist kein Verleger genannt und Wieland sagt ausdrücklich, daß er bis ins Jahr 1799 hinein selbst Verleger war; ein vom Juli 1799 datiertes Einlageblatt zum Merkur erklärt, daß der Selbstverlag nun aufhöre. C. L. Hoffmann hatte aber, mindestens von 1776 an, das Geschäftliche teilweise besorgt und von 1780 an den Vertrieb zumeist übernommen. Von 1790 an ist Göschen in Leipzig der Hauptkommissionär. Zugleich erhielt die Zeitschrift den Titel: Der neue teutsche Merkur; jetzt erst wird C. M. Wieland als Herausgeber auf den Titeln bezeichnet; und nun ist auf den Heftumschlägen Weimar und Leipzig als Verlagsort angegeben, während auf den Bandtiteln Weimar allein genannt bleibt. Von 1800 an steht auf den Titeln: Weimar. Gedruckt und verlegt bey

[1] Bei der Mannheimer Aufführung scheint nach dem 3. oder 4. Aufzug ein Ballett von Lauchery eingelegt worden zu sein, »welches die Höllenfarth des Herkules um Alcesten zurückzuhohlen vorstellt«. Dies Ballett wurde auch in Wielands Rosamunde (!) eingeschoben, wie sich aus deren Mannheimer Drucken S. 2 (unten Nr. 444) ergibt.

Die Arie Parthenias S. 52 f. »O! der ist nicht vom Schicksal ganz verlassen« wurde auf Chor und »Einen« verteilt, mit Komposition vom Capell-Meister Müller unter dem Titel: An die Freundschaft ins Weimarische Freimaurerische Liederbuch im Februar 1813 aufgenommen.

den Gebrüder Gädicke, von 1803 an: Weimar, Im Verlag des Landes-Industrie-Comptoirs (was meines Wissens keinen Verlags-, nur einen Namenswechsel der Firma bedeutet). Vom November 1799 an hat Gädicke die Abonnementeinladungen unterzeichnet; erst von da an also sind die den Debit betreffenden Vermerke nicht mehr für Wieland in Anspruch zu nehmen.

Die Jahrgänge 1773 und 1774 wurden vierteljährlich ausgegeben, obwohl von Anfang an 12 Monatsstücke gezählt und mit Kopftiteln abgeteilt wurden. Die Ankündigung 1773 2, XI, daß von 1774 an die Ausgabe in 6 Bändchen zu je 2 Stücken erfolge, ist nicht ausgeführt worden; vgl. 1774 1, III. Von 1775 an erschien der Merkur monatweise, oft verspätet. Bis Ende 1774 waren 8 Bände durchgezählt worden, von da an wird in jedem Jahrgang erstes, zweites usw. Vierteljahr gezählt. Vom Titel des zweiten Bandes an wird Der Teutsche Merkur geschrieben und so auch vom 7. Hefttitel an. Vom 2. Vierteljahr 1781 bis zum Hornung 1782 sind die Monatsnamen deutsch (doch auf dem Umschlag des 1. Heftes 1782 schon wieder: Januar): vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 290. 301.

Prutz, Geschichte des deutschen Journalismus, Hannover 1845, S. 58 Anm. sagt: »Die Redaktionspapiere des Wielandischen Merkur . . . sollen, mündlicher Mitteilung zufolge, nach Wien gekommen sein.« Das könnte durch Wielands Sohn Ludwig geschehen sein; es ist jedoch wenig wahrscheinlich, daß dieser beim Tode seines Vaters noch viel, was sich auf die Redaktion bezog, im Nachlaß vorgefunden hat; Böttiger hatte die Korrespondenz zumeist an sich gezogen, auch Stücke aus der Zeit vor seiner Beteiligung, wie sein Nachlaß in Dresden und Nürnberg zeigt.

1773—1776 und wieder 1780 bis Mitte 1785 war Friedrich Justin Bertuch Teilhaber des Merkur, obgleich er bei der Gründung nur als Kollekteur und Mitarbeiter eingeladen worden war. Vgl. Raumers Historisches Taschenbuch 10, 432ff. Zeitschrift f. deutsches Altertum, Anzeiger 13, 260f. 1780 wirkte laut Mitteilung auf dem Umschlag des Septemberheftes I. G. D. Michaelis als Sekretär Wielands. 1784—1788 hatte K. L. Reinhold starken Anteil. Vom Mai 1796 an übernimmt K. A. Böttiger die Redaktion und hat sie bis zum Schlusse 1810 fast allein geführt; öffentlich wird er als Gehilfe bei der Redaktion erst

im Juli 1799 anerkannt. Vgl. Böttiger, Literarische Zustände und Zeitgenossen 2, 157. 160. 165. 167; Raumers Historisches Taschenbuch 10, 434; C. A. Böttigers Kleine Schriften gesammelt von Jul. Sillig, Dresden u. Leipzig 1837, 1, XX; Böttiger, K. A. Böttiger, Leipzig 1837, S. 38f. 63f.; Zeitschrift f. vergleich. Litteraturgesch. 11, 199ff.

Joerdens, Lexikon deutscher Dichter und Prosaisten, Leipzig 1810 5, 411—464. C. A. H. Burkhardt, Repertorium zu Wielands deutschem Merkur. Als Manuskript gedruckt, Weimar 1872. H. Böhnke, Wielands publicistische Tätigkeit, Progr. Oldenburg 1883. — Wielands Anteil ist noch zu erforschen. J. G. Gruber hat in die Göschensche Ausgabe 1818 ff. Bd. 46—49 manches aus dem Merkur aufgenommen, was *C* nicht ententhält[1], es aber oft willkürlich zugestutzt, um abgerundete Einzelartikel zu erhalten. Er hat auch einzelnes aufgenommen, was Wieland nachweislich nicht zugehört, z. B. 47, 309 Haller (vgl. Nr. 533), 49, 318 Gespräch zwischen Autor und Leser (vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 225); er besaß also, trotz persönlicher Beziehungen zu Wieland, keine authentischen Daten. Die Reflexionen, die er 49, 293ff. zusammenstellt, scheinen da und dort ausgelesen zu sein, mindestens eine stammt aus einer Anmerkung im Merkur (49, 298 = Merkur 1776 3, 82); ich habe sie deshalb nicht berücksichtigt, ihre Prüfung ist jedoch nötig. Düntzer ist Gruber in der Hempelschen Ausgabe gefolgt, hat aber aus seiner Kenntnis des Briefwechsels und nach Stilgefühl noch manches als Wielands Eigentum aufgedeckt.

Wieland zeichnet mit W., d. H., H., der Herausgeber. Einmal mit P. (1773 1, 26). Daß er andere mit den gleichen Chiffren unterzeichnen ließ, ist unwahrscheinlich[2]. Erst seit Böttiger an der Redaktion Teil hat, werden die Chiffren unsicher; einmal mindestens maßt sich Böttiger das W. an, wie der Briefwechsel lehrt (vgl. Einlage nach Nr. 1176); aber als Herausgeber bezeichnet er sich öfter. Wieland schreibt ferner oft anonym; teils vergißt er, seine Chiffre beizufügen (vgl. Wagner, Merckbriefe 2, 130), teils läßt er sie absichtlich weg, um unkenntlich

[1] Die Sammlung Mélanges littéraires, politiques, et morceaux inédits de C. M. Wieland, traduits par A. Loève-Veimars et Saint-Maurice, Paris 1824, enthält Stücke aus dem Merkur. Das »inédits« gilt den Stücken, die in den »Werken« fehlen.

[2] Nur in späten Jahrgängen erscheint das W. auch unter Zuschriften aus Paris, die ihm nicht gehören können: vgl. Anm. 1 zu Nr. 1186.

zu sein (z. B. 1783 1, 262). Wenn er 1774 1, 323 erklärt, er nehme nur die Rezensionen auf seine Verantwortung, die mit W. unterzeichnet seien, so heißt das noch nicht, daß er alle von ihm verfaßten unterzeichne; 1777 4, 287 erklärt er, er rezensiere nicht, und bald danach erscheinen Anzeigen mit seinem W. 1778 1, 57 ff. setzt er das W. nicht im Texte bei, aber beim Inhalt auf dem Heftumschlag. 1784 1, 179 erklärt er, seine Chiffre nicht mehr im Text, aber im vierteljährlichen Inhaltsverzeichnis beizufügen und hat sie gleich beim ersten Inhalt doch nicht beigesetzt. Fernerhin schreibt er pseudonym, z. B. als Philomusos; auch an sich selbst, z. B. Nr. 752. So bleibt die äußere Gewähr ziemlich unsicher. Wieviel er an den prosaischen und poetischen Beiträgen seiner Mitarbeiter gefeilt, geändert, zugesetzt hat, läßt sich vollends nicht festlegen; daß er es getan, ist mehrfach bezeugt (vgl. oben S. 4).

Einen Grund, die Echtheit dessen anzuzweifeln, was Wieland aus dem Merkur in *C* aufgenommen hat, kenne ich nicht; Bedenken kann man nur bei dem P. unterzeichneten Stücke haben. Der Hauptgesichtspunkt für seine Auswahl war offenbar, nur dasjenige auszulesen, was ganz oder überwiegend seine eigene Arbeit war, Auszüge u. dgl. ohne viel eigene Zutaten beiseite zu lassen. Was er für veraltet hielt, was seinen Ansichten nicht mehr entsprach, Anzeigen neuer Bücher und anderes für seine Auffassung Ephemere hat er übergangen.

196.

1773 Februar—April. Nachricht. Über den Vertrieb des Merkur. Merkur 1, II.

197.

1773. Vorrede des Herausgebers. Merkur 1, III—XXII.

198.

1773. Chloe an Damon, (nach dem Englischen). Unterz. P. Merkur 1, 25 f. Von Wieland in *C* Bd. 9 aufgenommen. Vgl. Prolegomena III Nr. 10 und I S. 7. Die Chiffre P. überrascht, da sie auch nicht die des englischen Verfassers ist; sie kehrt Merkur 1795 1, 110 wieder unter einer Gayübersetzung, die Wieland in einer Anmerkung lobt. (Abgedruckt auch in Matthissons Lyrischer Anthologie, Zürich 1803, 4, 270.)

199.

1773. Epilog des Herausgebers zu den vorstehenden Gedichten. Merkur 1, 31—33.

200.

1773. Briefe an einen Freund über das deutsche Singspiel. Alceste. Merkur 1, 34—72. 223—243. Vgl. 2, VII f.

201.

1773. Anmerkung zur Anzeige des Almanach des Muses. Merkur 1, 84.

202.

1773. Anmerkungen zu A. B., Über die Widersprüche in der menschlichen Natur. Merkur 1, 159. 160. Die letztere unterz. Der Herausgeber.

203.

1773. Anmerkungen zu Beurteilung der Poetischen Blumenlese. Merkur 1, 173. 177. Beide unterz. W.

204.

1773. Anmerkungen zu Vermischte Litterarische Nachrichten aus Frankreich. Merkur 1, 189. 192. Erstere unterz. der Herausg.

205.

1773. Anmerkung zu Schreiben an Herrn Hofrath Wieland. Merkur 1, 195 f. Unterz. W.

206.

1773. Theatralische Nachrichten. Weimar. Merkur 1, 264—276. Unterz. W.

207.

1773. An die Leser des Merkurs. Merkur 1, 283—286.

Wieland beruhigt diejenigen, die an dem 1, XIV angekündigten Revisionsgerichte Ärgernis genommen hatten; es würde sich selten Gelegenheit zu einer Revision finden; den Lemgoer Kunstrichtern werde man die erwartete Ehre nicht erweisen; man wolle nicht über alles, was vom Jenner 1773 an erscheine, richten. Über diese Revi-

sionen s. Scherer, Deutsche Litteraturdenkmale 7. 8, XLIV f. Die hier erwähnte Revision Mercks über Klopstock hat sich in der Emminghausstiftung, Goethe- und Schillerarchiv, erhalten, Wieland wollte sie abdrucken, denn er hat daran korrigiert; ebenso an einer zweiten sich anschließenden, also wohl auch von Merck herrührenden über die Besprechung von Smollets Humphry Klinker (Deutsche Litteraturdenkmale 7. 8, 636 f.). Auf Merck und F. H. Jacobi rechnete Wieland am meisten bei den Revisionen, er selbst könne wenigstens vorderhand kein Revisor sein (ungedruckt, o. J., etwa Mitte Januar 1773). Schon am 14. Januar 1773 schreibt er an J. G. Jacobi, die Lemgoer ständen zu tief, um von ihnen zu reden; er drängt aber doch am 1. (oder 7.) März bei ihm auf Fritzens Abfertigung, nachdem dieser am 18. Februar 1773 geschrieben hatte, seine Revision der Lemgoer Beurteilung sei ebenso gut als seine Revision über Herders Preisschrift (Auserlesener Briefwechsel 1, 110); Wieland fürchtet aber, Jacobi treibe die Sache zuweit, die Welt vertrage den kaustischen Ton nicht (ungedruckt). Vermutlich um deswillen unterdrückt Wieland alle Revisionen fremder Kritik und beschränkt sich darauf, die im Merkur selbst gefällten Urteile zu revidieren.

208.

1773 Ostermesse. Agathon. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1773. 4 Teile. 1, III ff. Vorbericht zur ersten Ausgabe. 1, 1 ff. Über das Historische im Agathon. 4, 284 ff. An die Leser des Agathon. Am Schlusse des 4. Teiles 20 Blätter: Verzeichnis aller, welche auf diese neue Ausgabe des Agathon unterzeichnet und vorausbezahlt haben. — Milchsack, Centralbl. f. Bibliothekswesen 13, 563 f. kennt 2 Doppeldrucke. Ich kenne Drucke mit und ohne Kupfer, nur auf dem Titel des 1. Teils ist die Vignette beibehalten, auf den übrigen durch Druckstöcke ersetzt. Die Exemplare ohne Kupfer sind auf schlechterem Papier gedruckt; sie unterscheiden sich untereinander durch verschiedene Größe der Zwischenstriche. Es soll Exemplare mit etwas größeren Typen geben, daher etwas breiterer Kolumne. — Handschrift Wielands zu 4, 121—232 = Buch 12 Kap. 5—9 ist aus dem Göchhausennachlaß ins Goethe- und Schillerarchiv gekommen. (Alle Nachrichten über Wielandstücke im Göchhausennachlaß ver-

danke ich Erich Schmidt.) Ein 3. Band zur 1. Ausgabe geplant Dezember 1767: Denkw. Briefe 1, 75; Umarbeitung und Vermehrung des Ganzen Mai 1768: Ausgew. Briefe 2, 304. Der Plan zur Subskriptionsausgabe Dezember 1771: Denkw. Briefe 1, 104 f. Die Ankündigung geschah durch F. H. Jacobi 24. Februar 1772: Erfurtische gelehrte Zeitungen 1772 St. 25 S. 198 ff.; vgl. Deutsche Litteraturdenkmale 7. 8, 173, eine zweite Nachricht vom 1. August und eine dritte ebenda S. 472. 657. Buchner, Wieland und Weidmann S. 52—59. Horn, Briefe an S. La Roche S. 152.

209.

1773 Mai. Alceste. Ein Singspiel. 1773. o. O. gr.-8°. Da auf der 2. Seite dem Personenverzeichnis die Namen der Sänger der 1. Aufführung in Weimar 28. Mai 1773 beigesetzt sind, ist der Druck offenbar als Textbuch veranstaltet worden; der Ausstattung nach in Weimar bei Hoffmann. Die Merkur 1773 1, 61 vorgeschlagene Veränderung ist schon berücksichtigt.

210.

1773 Juli. Der Herausgeber an das Teutsche Publicum. Weimar den 30. Juni 1773. (Kolumnentitel: Vorbericht.) Merkur 2, III—XVI. — Das 2. Vierteljahr ist im Juli ausgegeben: Ausgew. Briefe 3, 162.

211.

1773 Juli—Dezember. Anmerkung und Zusätze des Herausgebers zu dem vorstehenden Artikel [Über den gegenwärtigen Zustand des deutschen Parnasses]. Merkur 2, 154. 168—186. Fortsetzung der Anmerkungen des Herausgebers zu vorstehendem Artikel 2, 208—235. Zusatz des Herausgebers 4, 275 f. — Zu 2, 211 ff. vgl. Denkw. Briefe 2, 23. 25. 26. — F. H. Jacobis Auserlesener Briefwechsel 1, 116 ff.

212.

1773 Juli. Theatralische Neuigkeit. Merkur 2, 306—308. Über die Alcesteaufführung.

213.

1773. Eine nicht weniger merkwürdige Seltenheit (als ein Beytrag zur teutschen Litterar-Geschichte des Jahres 1773). Merkur 2, 309—313[1].

214.

1773 Juli—September. Die Wahl des Herkules. Ein lyrisches Drama für das hohe Geburtsfest des Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Herrn Carl August, Erbprinzen zu Sachsen-Weimar und Eisenach, auf dem Schloßtheater zu Weimar aufgeführt. Den 4ten Sept. 1773. 8°. o. O. u. J. S. 2 Personen mit den Namen der Schauspieler; also Textbuch. Musik von Schweitzer. Die Arie der Tugend S. 15 »Der steile Pfad« usw. eröffnet, wie Fritz Homeyer in Berlin für mich aufschlug, die 3. Abteilung »Arien« in Gesänge fürs schöne Geschlecht von Johann Friedrich Reichardt. Berlin, gedruckt bey Fr. W. Birnstiel o. J. S. 49 ff. — Karl Augusts Geburtstag fällt auf den 3. September (nicht 4.). Aufführung am 7. März 1774 laut Gothaer Kalender auf 1775. — Verf. Juli, August: Ausgew. Briefe 3, 163; vgl. 165. 166; Denkw. Briefe 2, 29. Quelle: Xenophon, Memorabilien II 1, 21—34. Die Erzählung von Spence, übersetzt von Bertuch aus derselben Sammlung, aus welcher Wieland Nr. 198 übertragen hat, folgt im Merkur 3, 158 ff. Vgl. Wielands Sympathien 1756 S. 45; *B*¹ 2, 9. Stilgebauer, Zeitschrift f. vergleich. Litteraturgesch. 10, 315 f. 433 ff. v. Wilamowitz-Moellendorff, Euripides Herakles 1, 338. Euphorion 1, 530—537.

215.

1773 August. Die Tugend an den Durchlauchtigsten Herzog. In: Die Wahl des Herkules S. 23 f. Epilog zur Erstaufführung, gesprochen von Demois. Koch: Böttiger, Liter. Zustände u. Zeitgenossen 1, 229. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 134.

---

[1] An der Ankündigung des Journal de lecture Merkur 2, 313—316 könnte Wieland Anteil haben wegen einer Wendung S. 315; wahrscheinlich ist sie aber ganz von F. H. Jacobi verfaßt; vgl. Merkur 1774 1, 368, wo eine Mitteilung über die gleiche Sache mit *** unterzeichnet ist.

216.

1773 August—Oktober. Anmerkung zu Von der Zulässigkeit irriger Phantasien beym moralischen Gefühle. Unterz. d. H. Merkur 3, 86—88. Die Anm. ergibt, daß Wieland an dem Artikel selbst gebessert hat. — Das 3. Vierteljahr war Anfang August in Druck: Ausgew. Briefe 3, 164, erschien Oktober: Archiv f. Litteraturgesch. 9, 486.

217.

1773. Aufgabe eines Preises. Unterz. Der Herausgeber. Merkur 3, 94 f.

218.

1773. Vorbericht zum Anti-Cato. Merkur 3, 99—126. Plan mehrere Jahre alt: 3, 125. Vgl. Merkur 1, 173. 177. Darin Bruchstücke der Dichtung: Der schlafende Endymion. Die Polemik 3, 116 ff. ist gegen die Neue Braunschweigische Zeitung 1773 Nr. 22. 23 »An Hrn. Wieland, über dessen schlafenden Endymion, im Musenalmanach von 1773. Ein Fragment über ein Fragment« gerichtet. Vgl. Nr. 170.

219.

1773. Die Wahl des Herkules. Eine dramatische Cantate, an dem hohen Geburtsfeste des Durchlauchtigsten Herzogs, Carl August, Erbprinzen zu Sachsen-Weimar und Eisenach, den 3. Sept. 1773. auf dem Schloß-Theater zu Weimar aufgeführt. Der Text und die Musik von den Verfassern der Alceste. Merkur 3, 127—155. Vorbericht S. 127 ff. Die Wahl des Herkules. Ein lyrisches Drama S. 133 ff.

220.

1773. Die Tugend an den Durchlauchtigsten Herzog. Merkur 3, 156. 157. Epilog zur Aufführung der Wahl des Herkules an Karl Augusts Geburtstag.

221.

1773. Die Regierungskunst, oder Unterricht eines alten Persischen Monarchen an seinen Sohn. Nach dem Englischen. Merkur 3, 167—183. Zusätze zu den mit Sternchen bezeichneten Stellen dieses Stückes S. 173 ff. Diese Zusätze stammen sicher von Wieland,

wahrscheinlich auch der Haupttext. Vgl. Prolegomena III Nr. 11 Anm. Wihan, J. J. Ch. Bode, Prager deutsche Studien 3, 1906, S. 212 hält eine Beziehung zu Economy of human life für möglich.

222.

1773. Der Geist Shakespears. Merkur 3, 183—195. Einleitung unterz. d. H. S. 183 ff. Auszüge aus dem Hamlet S. 189 ff.

223.

1773. Anmerkung zu Wiegen-Lied. Merkur 3, 214.

224.

1773. Anmerkung zu An den Herausgeber des teutschen Merkurs. Merkur 3, 222.

225.

1773. Anmerkung zu M., [Goethe,] Götze von Berlichingen. Merkur 3, 287.

226.

1773. Anmerkung zu Auszug der merkwürdigsten politischen Neuigkeiten. Unterz. H. (= Herausgeber.) Merkur 3, 290.

227. 228.

1773. Nachrichten an die Leser. 1. Über Merkurnachdruck. Merkur 3, 298 f. 2. vom 14. September 1773 datierte, C. M. Wieland unterzeichnete Ankündigung von Schweitzers Musik zur Alceste. Merkur 3, 299—301. — Die Musik ist erschienen: Alceste von Wieland und Schweitzer. Am Schlusse: Leipzig, im Schwickertschen Verlag. o. J. Querfol. Gestochener Titel »W. Steinhauer gez. 1774. Geyser gest.« Handschriften: Königl. öffentl. Bibliothek Dresden Ars mus. B 656. Hofbibliothek Wien Cod. 16152. — Nach Jördens, Lexikon 5, 386 und Gerber, Historisch-Biographisches Lexikon der Tonkünstler, Leipzig 1792, 2, 485 ist ein Klavierauszug auch Berlin 1786 erschienen. Hr. Hofrat Dr. F. Bischoff in Graz, dem ich letzteren Hinweis verdanke, hat auf meine Bitte um sein sachverständiges Urteil,

welche Probe etwa der Ausgabe beizufügen sei, das Rezitativ der Alceste S. 44 des Leipziger Druckes und ihre darauffolgende Arie als charakteristisch empfohlen.

229—231.

1773 Ende oder 1774 Anfang. Miscellanien über Litterarische und andre interessante Gegenstände, von dem Herausgeber des T. M. Merkur 4, 34—73. 154—174. I. Über einige ältere teutsche Singspiele, welche den Nahmen Alceste führen S. 34 ff. II. Ein sonderbares Beyspiel der herrschenden Sucht witzig zu reden, in den Zeiten der Königin Elisabeth von England S. 154 ff. III. Über eine Anekdote in Voltaire's Universal-Historie, die Herzogin von Mazarin, Hortensia Mancini, betreffend S. 159 ff.

232.

1773. Anmerkung zu An einen Kastanienbaum. Merkur 4, 105. Unterz. d. H.

233. 234.

1773 Herbst—1774 Juli. Die Abderiten. Eine sehr wahrscheinliche Geschichte. Merkur 1774 1, 33—112. 145—220. 2, 125—165. 3, 35—46. Vorbericht 1, 33 ff. Die Abderiten 1—8: 1, 37 ff.; 9—13: 145 ff.; 14: 2, 125 ff.; 2. Teil 1: 3, 35 ff. Berichtigung 2, 365. Druckfehler 3, 398. — Die Abderiten. Eine sehr wahrscheinliche Geschichte. vom Herrn Hofrath Wieland. Weimar, bey Carl Ludolf Hoffmann. 1774. Schließt vor dem 2. Teil, benutzt die Merkurbogen, wie der Druck und z. B. S. 5 die alte Signierung C 3 zeigt. Sonst sind die Bogen und durchaus die Seiten neu gezählt. Von 1, 145 an mußte der Satz umgebrochen werden, weil »Fortsetzung folgt« und die neuen Überschriften wegfallen. — Äußere Anregung wohl durch Zimmermann, Von der Einsamkeit, Leipzig 1773, S. 8 f. 32. Vgl. Merkur 1778 3, 246. Böttiger, Literar. Zustände u. Zeitgenossen 1, 148. 156 f. 179 f. 181. 194 f. Raumers Historisches Taschenbuch 10, 428. Wagner, Merckbriefe 1, 157. 2, 138. Seuffert, Wielands Abderiten, Berlin 1878. E. Hermann, Wielands Abderiten und die Mannheimer Theaterverhältnisse, Mannheim 1885. F. Bauer, Über den Einfluß L. Sternes auf C. M. Wieland, Progr. Karlsbad. 1899 S. XIV ff. 1900 S. XI ff. Walter, Geschichte des

Theaters u. der Musik am kurpfälzischen Hofe, Leipzig 1898, S. 197. 275. — Im 1. Wintersemester 1784/5 der Hochschule Lemberg hielt Prof. Umlauf Vorlesungen über Wielands Abderiten: G. Wolf, Kl. historische Schriften, Wien 1892, S. 1 ff.

235.

1774. Sympathien. Zürich, bey Orell, Geßner, Füeßlin und Comp. 1774. Vgl. Prolegomena II S. 72.

236.

?1774. Alceste. Ein Singspiel in fünf Aufzügen von Wieland. Die Musik ist vom Herrn Schweitzer. o. O. u. J. 40 S. So in Boerners Auktions-Katalog LXXXV (1906) Nr. 878; hier ist Leipzig 1774 beigesetzt und auf Goedeke verwiesen, wo aber unter der Jahrzahl 1774 wohl nur der Druck des Schweitzerischen Musikauszugs (siehe Nr. 228) gemeint ist, wie auch in der Hempelausgabe 40, 830. Der Druck ist wohl als Textbuch veranstaltet worden.

237.

1774. Die Wahl des Herkules. Lyrisches Drama o. O. 1774. So Goedeke 4, 203 und als Nr. 6773 im Kat. 208 von Ferd. Raabes Nachfolg. Eugen Heinrich, Königsberg i. Pr. 1897.

238.

1774. Neujahrswunsch. Unterz. W. Merkur 1, 1—6.

239.

1774 Februar. An Madame Koch: als die Oper Alceste den 16. Febr. 1774 aufgeführet wurde. Unterz. Wieland. Theater-Kalender auf das Jahr 1777. Gotha, bey Carl Wilhelm Ettinger S. 10—12. Vgl. die Notiz vor S. 1. — Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 135. Dazu noch Böttiger, Literar. Zustände u. Zeitgenossen 1, 228.

240.

1774 April. Nachricht. Unterz. Wieland. Merkur 1, III—X. S. V ff. Nahmen der Herren Collecteurs für den Teutschen Merkur; S. X Haupt Comptoirs.

241—246.

1774 April—Juni. Miscellanien. Merkur 1, 113—119. 310—321. 2, 217—224. 321—337. IV. Über ein seltsames Compliment, das der deutschen Litteratur im London Magazine gemacht worden. Unterz. W. 1, 113 ff. V. Von schönen Seelen. Unterz. W. 1, 310 ff. VI. Viel Wahrheit in wenig Zeilen! 2, 217 f. Vgl. Prolegomena III Nr. 14. VII. Über eine Stelle des Cicero, die Perspectiv in den Werken der Griechischen Mahler betreffend. Unterz. W. 2, 218 ff. VIII. Über das Schauspiel, Götz von Berlichingen, mit der eisernen Hand. Unterz. W. 2, 321 ff. Angekündigt in Nr. 225. Diese Revision war, wohl im Korrekturbogen, schon Anfang Mai durch F. H. Jacobi und die Fahlmer in Goethes Hand gekommen: Goethe-Jahrb. 2, 380. IX. Über eine Stelle in Lucians Hippias. Unterz. W. 2, 333 ff.

? 247. 248.

1774 April. Anekdoten. I. Vom Doktor Mead. (Aus dem London Magazine; May 1773.) II. Von Signora Gabrieli, erster Sängerin der Sicilianischen Oper (Aus Brydone's Tour through Sicily and Malta). Merkur 1, 120—126. Vgl. Prolegomena III Nr. 13 Anm. 2.

249.

1774. Anmerkung zu Poesien. Merkur 1, 131 f.

250.

1774. Anmerkung zu [Samuel Heinrich Catel,] Die Freuden des Landlebens. Unterz. D. H. Merkur 1, 138 f. Vgl. Euphorion 14, 292.

251.

1774. Anmerkung zu Von Bildung des moralischen Charakters in Schulen. Merkur 1, 221.

252.

1774. Anmerkung zu Raisonnirendes Verzeichniß neuer Bücher aus allen Wissenschaften. Merkur 1, 322 f.

253.

1774. Anzeige von Johann Melchior Götze, Beweis, daß die Bahrdtische Verteutschung des neuen Testaments keine Übersetzung, sondern eine . . . Schändung der Worte des lebendigen Gottes sey . . . Hamburg, 1773. Unterz. W. Merkur 1, 324f.

254.

1774. Zusatz des H. zu Anzeige von Lustspiele von Johann Christian Brandes. Merkur 1, 339.

255.

1774. Anzeige von Versuch in geistlichen Oden und Liedern, 1774. Unterz. W. Merkur 1, 343f.

256.

1774. Anzeige von [Wezel,] Lebensgeschichte Tobias Knauts . . . Erster Band. Leipzig 1773. Unterz. W. Merkur 1, 344f. Zweyter Band. Leipzig. Merkur 3, 361f. (= Nr. 297). Zwar nicht unterzeichnet, aber vom gleichen Verf. wie die Anzeige des 1. Teils.

257. 258.

1774 April—Juni. Anzeige von [Sterne,] Leben und Meynungen des Hrn. Tristram Shandy, . . . zweyte Auflage . . .; auf Anrathen des Hrn. Hofrath Wielands verfaßt [von Zückert], Berlin 1773. Unterz. W. Merkur 1, 345f. Erklärung des Herausgebers über die Recension N. 2 [lies 11] S. 345 im Fünften Band des Merkur. Unterz. W. Merkur 2, 363f. Vgl. Prolegomena III Nr. 9 Anm. 2.

259.

1774 April. Anzeige von H. L. W. Barkhausen, Briefe über die Polizey des Kornhandels, Lemgo 1773. Unterz. W. Merkur 1, 350f. Vgl. Nr. 1217.

260.

1774. Anzeige von C. F. Hugo, Abhandlungen aus dem Finanzwesen, Berlin 1774. Unterz. W. Merkur 1, 352f.

261.

1774. Anmerkung zu Anzeige von Hrn. Mignots . . . Geschichte des Ottomannischen Reichs . . . Mitau u. Leipzig. Unterz. d. H. Merkur 1, 366.

262—264.

1774. Vermischte Anzeigen. 1. Schweizers Alceste. Merkur 1, 366f. 2. Jacobis Iris. 1, 367. 3. Eschenburgs Shakespeare-Übersetzung. 1, 367f. Nur das 3. Stück ist W. unterzeichnet. Das 1. gehört aber Wieland zu mit Rücksicht auf Nr. 228. Danach gilt die Unterschrift wohl auch für das 2., dessen Ausdrucksweise Wieland entspricht. (Das 4. Stück gehört F. H. Jacobi zu: vgl. oben Anm. 1 zu Nr. 213. Stück 5—8 sind Redaktionsnotizen, die Bertuch besorgt haben kann.)

265—268.

1774. Antworten an unsre Correspondenten. Merkur 1, 371—374. Nur die 1. und 4. ist W. unterzeichnet; die mittleren gehören ihm aber auch an.

269.

1774 nach März 29. Epitaphium für die Landgräfin Karoline von Hessen. Gedruckt: Briefe aus dem Freundeskreise von Goethe, Herder, Höpfner und Merck hg. v. Wagner, Leipzig 1847, S. 94f. Anmerkung. (Abdruck danach in Raumers Histor. Taschenbuch 3. F. 4. Jahrgg. 1853 S. 573.) Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 135.

270. 271.

1774 vor Juli. An Psyche. Unterz. W. Merkur 2, 14—33. Davon gibt es einen Einzeldruck: An Psyche. 1774. o. O. 24 SS. 8°. Unterz. W. Es ist der Satz des Merkur verwendet, aber anders umgebrochen, ein Titelblatt vorangestellt, die erste Initiale erneuert. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 135f. Horn, Briefe an S. La Roche S. 344. 348f. S. La Roche, Melusinens Sommerabende S. XVI Anm.

272.

1774. Zwey Fragmente aus dem Gedichte Psyche, oder allegorische Geschichte der Seele. Beide unterz. W. Merkur 2, 115—123.

273.

1774. Anmerkungen zu vorstehendem Aufsatz: Über das Ideal einer Geschichte. Unterz. W. Merkur 2, 214—217.

274.

1774. Anmerkung zu Versuch einer Übersetzung des 26sten Kapitels des Tacitus de Moribus Germanorum. Unterz. W. Merkur 2, 285.

275.

1774. Vorbericht des Herausgebers und Anmerkungen zu [Werthes,] Versuch einer Übersetzung des Orlando Furioso. Unterz. W. Merkur 2, 288—292. 303. 306. 307.

?276.

1774. Anzeige von Die neuesten Offenbarungen Gottes . . . verteutscht durch D. Carl Friedrich Bahrdt, Riga 1773. Merkur 2, 339f. Wieland hat zwar Merkur 1774 1, 323 erklärt, er habe das raisonnierende Verzeichnis neuer Bücher, in dessen Fortsetzung diese Anzeige steht, einigen Gelehrten überlassen, auf seine Verantwortung nehme er nur die mit W. unterzeichneten Stücke. Da Wieland aber auch sonst ungenau ist, zweifellos ihm Zugehöriges weder mit W., noch mit H. oder d. H. zeichnet, ist nicht ausgeschlossen, daß jene Erklärung nur für jene erste Abteilung des Verzeichnisses strenge gilt. Hier ist wahrscheinlich, daß er der Rezensent ist, weil er auch Merkur 1774 1, 324f. (= Nr. 253) in der gleichen Sache und gleichen Sinnes sich geäußert hat. Vgl. Düntzer, Hempelausgabe 38, 544. 40, 831.

277.

1774. Anzeige von [Goethe,] Götter, Helden und Wieland, Leipzig 1774. Unterz. W. Merkur 2, 351f. Vgl. 2, 321f.

278. 279.

1774. Anzeigen von Übersetzungen. 1. Die Collection of Voyages des Dr. Hawkesworth. Unterz. W. Merkur 2, 359—361. 2. Helvetius, Über den Menschen, Breslau. Unterz. W. Merkur 2, 361f.

280.

1774. Nacherinnerung des Herausgebers zu dem auf der 211. Seite befindlichen Urtheil eines Ungenannten über Hrn. Le Bret. Unterz. W. Merkur 2, 364f.

281.

1774 Herbst. Der verklagte Amor. Ein Gedicht in vier Büchern. Merkur 3, 47—128. An den Leser S. 47f.

282.

1774. Der verklagte Amor ein Gedicht in vier Büchern vom Herrn Hofrath Wieland. Weimar bey C. L. Hoffmann. 1774. kl. 8°. Am Schluß S. 94: Rudolstadt, gedruckt bey dem Factor Schirach. Der Einzeldruck ist nicht der Satz von Nr. 281.

283.

1774. Stilpon oder über die Wahl eines Oberzunftmeisters von Megara. Eine Unterredung. Unterz. W. Merkur 3, 295—337. Vgl. Merkur 1773 3, 176f. — Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 2, 582.

284.

1774. Redaktionelle Notiz. Merkur 3, 346.

? 285—297.

1774. Anzeigen von Dichtkunst und Schöne-Litteratur. Merkur 3, 346 bis 362. 1. Die deutsche GelehrtenRepublick . . . . herausgegeben von Klopstock, Hamburg 1774, S. 346ff. 2. [Heinse,] Laidion, Lemgo 1774, S. 349ff. 3. [Blankenburg,] Versuch über den Roman, Leipzig u. Liegnitz 1774, S. 351f. 4. Hymnen, Leipzig 1774, S. 352f. 5. [Klamer Schmidt,] Katullische Gedichte, Berlin 1774, S. 353f. 6. [Bertuch,] Über die dramatische Dichtkunst von Hrn. Marmontel, Leipzig 1774, S. 354f. 7. [Lenz,] Lustspiele nach dem Plautus, Frankfurt u. Leipzig 1774, S. 355f. 8. [Lenz,] Der Hofmeister, Leipzig 1774, S. 356ff. 9. [Gebler,] Adelheid von Siegmar, Dresden 1774, S. 358f. 10. Vermischte Schriften von Joh. Caspar Lavater, Winterthur, S. 359f. 11. Schlesische Anthologie herausgegeben von Carl Friedrich Leutner,

Breslau u. Leipzig 1774, S. 360. 12. Gedichte von dem Übersetzer des treuen Schäfers, Mietau 1774, S. 360f. 13. [Wezel,] Lebensgeschichte Tobias Knauts, Zweyter Band, Leipzig, S. 361f. — Kein Stück ist unterzeichnet. Düntzer, Hempelausgabe 38, 369. 382 Anm. begründet seine Vermutung, daß alle diese Anzeigen von Wieland herrühren. Ich halte sie nur bei Stück 9 (vgl. Denkw. Briefe 2, 30ff. 37) und Stück 13 (vgl. Nr 256) für gesichert. Gleims Gründe gegen Heinses Vermutung (Schüddekopf, Briefwechsel zwischen Gleim und Heinse 1, 200f.), Wieland sei der Verf. der Anzeige 2, sind so wenig beweiskräftig wie Heinses Verdacht (vgl. Nr. 355). Für Stück 3 hat die Äußerung in Denkw. Briefe 2, 34f. einiges Gewicht, weil die Anzeige verschweigt, daß der Agathon das Hauptbeispiel für Blankenburg ist, was kein anderer Rezensent zu verschweigen Ursache hatte. Zu Stück 1 gehört Eine Berichtigung Merkur 4, 302.

298.

1774. Antworten an einige ungenannte Correspondenten. Unterz. W. Merkur 3, 392f.

299.

1774. An die Herren Collecteurs des teutschen Merkur. Unterz. Weimar, den 12. Sept. 1774. Der Herausgeber. Merkur 3, 397.

300.

1774 Ende. Anmerkung zu Der Einsiedler von Warkworth. Unterz. H. Merkur 4, 9f.[1]

301.

1774. Anmerkung zu C. v. B., An meine Freundin. Unterz. d. H. Merkur 4, 211.

? 302—309.

1774. Anzeigen von Dichtkunst und Schöne-Litteratur. Merkur 4, 237 bis 251. 1. [Ramler,] Lyrische Blumenlese, Leipzig, Weidmann 1774,

[1] Die Anmerkung zu [Cronegk,] Monumenta virorum clarissimorum a Joh. Mart. Moromastige. Merkur 4, 104 kann vom Einsender stammen, aber auch von Wieland, der jedoch hier wohl unterzeichnet hätte.

S. 237f. 2. Clavigo, ein Trauerspiel von Göthe, Leipzig, S. 238—240. 3. [Lenz,] Der neue Menoza, S. 241. 4. [Goethe,] Die Leiden des jungen Werthers, Leipzig 1774, S. 241—243. 5. [Schmid und Dyk,] Taschenbuch für Dichter und Dichterfreunde, Leipzig 1774, S. 243. 6. Die Schreibtafel, Mannheim, S. 244. 7. Le Memorial d'un Mondain, par .. Lamberg, S. 245—247. 8. [Sterne-Bode,] Tristrams Schandys Leben und Meynungen, Hamburg, S. 247—251. Obwohl nur die beiden letzten W. unterzeichnet, schreibt Düntzer, Hempelausgabe 38, 400 Anm. alle Stücke Wieland zu, mit Ausnahme des 6., das »Aus einem Briefe« überschrieben ist (der aber für Veröffentlichung eingerichtet ist; vgl. Nr. 529). Gerade weil hier im Gegensatz zu Nr. 285ff. für 2 Anzeigen sich Wieland als Verfasser bekennt, und nicht nur die letzte zeichnet wie Nr. 262ff. und 351f., kann man Bedenken tragen, die ersten 5 ihm zuzuweisen; es liegt ein ähnlicher Fall Nr. 331ff. vor.

310.

1774—1775 März. Das Urtheil des Midas. Ein komisches Singspiel in einem Aufzug. Unterz. W. Merkur 1775 1, 1 [richtig: 3] bis 19. — (Neue Komposition von Hans Hermann, aufgeführt Berlin 1905.) Vgl. Euphorion 1, 537f. Stilgebauer, Zeitschrift f. vergleich. Litteraturgesch. 10, 316f. Als ungedruckte Operette angekündigt: Theaterkalender auf 1775, Gotha, S. 126. Das 1. und 2. Heft des Merkur wurde um den 25. März ausgegeben (nach einem ungedruckten Briefe).

311.

1774—1775 November. Geschichte des Philosophen Danischmende. Unterz. W. Merkur 1775 1, 20—66. 97—132. 211—244. 2, 42—55. 105—118. 209—230. 3, 16—36. 110—135. 4, 115—133. »Keine Vorrede« 1, 20f. Druckfehler 1, 288. Vgl. Merkur 1800 3, 244 Anm.**. Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 2, 582f. 5, 516ff. F. Bauer, Über den Einfluß L. Sterne's auf Wieland. Progr. Karlsbad 1900 S. IIIff. Klein, Studien zur vergleich. Litteraturgesch. 4, 129ff.

312.

1775. Clementina von Porretta. Zürich. Vgl. Prolegomena II S. 73.

313.

1775. Comische Erzählungen. MDCCLXXV. o. O.[1]

314.

1775. Combabus. Eine Erzählung. Leipzig 1775. So in Katal. 138 von Zahn u. Jaensch in Dresden[2].

315.

1775 Januar—März. Nachricht betr. Merkur. Merkur, Umschlag zum Januarheft S. 2. Und so fortan wiederholt.

316.

1775. Anmerkung zu [Bertuch,] Reise des Herrn von M** nach China. Unterz. W. Merkur 1, 83.

317—324.

1775. Miscellanien. Unterzeichnet W. Merkur 1, 84—94. 156—176. 1. Rechtfertigung eines schönen Wortes des Pompejus S. 84f. 2. Zufällige Gedanken über das Verhältnis des Angenehmen zum Nützlichen S. 85ff. 3. Über etwas das Plato gesagt haben soll, und nicht gesagt hat S. 90ff. 4. Fortgesezte Betrachtung über die Verwandtschaft des Schönen und Nüzlichen S. 156ff. 5. Über eine Stelle im Amadis de Gaule S. 164ff. Druckfehler 1, 288. 6. Über die Kunst aufzuhören S. 170ff. 7. Die sterbende Polyxena des Euripides S. 172ff. 8. Ein charakteristischer Zug der griechischen Nationalart S. 175f. Druckfehler 1, 288.

325.

1775. Zusaz des Herausgebers zu Anzeige von [Lenz,] Anmerkungen übers Theater, Leipzig 1774. Unterz. W. Merkur 1, 95f.

---

[1] In Heinse's Erzählungen für junge Damen und Dichter, Lemgo 1775, sind abgedruckt: Bd. 1 S. 1ff. Aurora und Cephalus; S. 73ff. Endymion; Bd. 2 S. 263ff. Nadine.

[2] Stilpon ... Frankfurt und Leipzig 1775 bekennt sich S. 61 als Nachdruck.

326.

1775. Vorerinnerung des Herausgebers zu Theatralische Neuigkeiten. Unterz. W. Merkur 1, 176f.[1]

327.

1775 März. Nachricht. Merkur, Umschlag zum Märzheft S. 2. Wie Nr. 315 und dazu eine Erklärung, betr. die Politischen Nachrichten.

328.

1775. Anzeigen. 1. Ankündigung einer neuen Ausgabe seiner Schriften. Unterz. Weimar 24. März 1775. Wieland. Merkur, Umschlag zum Märzheft S. 3.

329.

1775 März, April. Der Mönch und die Nonne, auf dem Mittelstein. Ein Gedicht in drey Gesängen Unterz. W. Merkur 1, 193 bis 205. 2, 3—15. Anmerkung über die Quelle S. 193f., worin Limberg statt Limpert zu lesen ist. Prolog S. 194f. Vgl. Klee, Zeitschrift für d. deutschen Unterricht 1899 13, 728ff. Günther Koch, Thüringer Monatsblätter 1904 Nr. 7ff. Herrmann, Jahrmarktsfest zu Plundersweilern, Berlin 1900, S. 191.

330.

1775 März. Anmerkung zu Theatralische Neuigkeiten. Unterz. d. H. Merkur 1, 275. (Zu 1, 273 vgl. Denkw. Briefe 2, 36. 41.)

? 331—338.

1775. Anzeigen: Neue Bücher. Merkur 1, 277—286. 1. J. G. Sulzers allgemeine Theorie der schönen Künste, Leipzig 1774. S. 277f. 2. Heinrich Home, Versuche über die Geschichte des Menschen, 1774, S. 278f. 3. Anmerkungen und Zweifel über die gewohnten Lehrsätze vom Wesen der menschlichen und thierischen Seele, Riga 1774, S. 279. 4. Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker ... von Chr. Meiners,

---

[1] Nach Düntzer, Hempelausgabe 38, XV könnte Wieland der Verfasser der Anzeige von Einleitung in die schönen Wissenschaften nach ... Batteux von Ramler, Leipzig 1774, sein: Merkur 1775 1, 192.

Göttingen 1774, S. 279f. 5. Karl Mastaliers Gedichte ... Wien 1774, S. 280—282. 6. [Nicolai,] Freuden des jungen Werthers ... Berlin, S. 282—284. 7. [Lang,] Minnegesang auf Graf Ludwig von Öttingen, Wallerstein 1775, S. 285. 8. D. Anton Friedrich Büschings Grundriß einer Geschichte der Philosophie, Berlin 1772 und 1774, S. 286. Hiervon sind Stück 1—4 nicht, 5—7 W., 8 H. unterzeichnet. Düntzer stellt Hempelausgabe 38, XV für 1—4 Wielands Verfasserschaft zur Erwägung; bei 1 spricht dafür, daß er in den Erfurtischen gelehrten Zeitungen den Anfang des Werkes besprochen hat; s. Nr. 173; die Übereinstimmung des Urteils kann ich jetzt nicht prüfen; sie ist aber auch nicht beweiskräftig, da Wieland in diesen Jahren Wandlungen durchmachte. Anzeige 4 scheint demselben Verfasser wie 8 anzugehören. H. (= Herausgeber) unterzeichnet W. sonst Anmerkungen; der Hinweis auf Heumann und Brucker in 8 spricht für Wieland; aber den 2. Beitrag zum Aprilheft zeichnet Heinse mit H. Zu 5 vgl. Denkw. Briefe 2, 46. Zu 6 ebenda 2, 45.

339.

1775 April. Redaktionelle Nachricht. Merkur, Umschlag zum Aprilheft S. 2.

340.

1775. Anmerkung zu Die Königskrönung. Unterz. W. Merkur 2, 55f. Vgl. Prolegomena III Nr. 17 Anm. 1.

341.

1775 April—Dezember. Unterredungen zwischen W** und dem Pfarrer zu ***. Unterz. W. Merkur 2, 70—96. 243—268. 3, 251 bis 268. 4, 61—74. 263—271. An den Leser 2, 70f.

342.

1775 Mai. An alle Menschenfreunde. Über das Philanthropinum in Dessau. Unterz. W. Merkur 2, 134—151. Das Maiheft wurde gedruckt und versandtfertig vom 21. April bis 9. Mai: Ausgew. Briefe 3, 212. Hiermit ist überhaupt ein Maß für die Herstellungszeit eines Heftes gegeben.

343—346.

1775. Miscellanien. Unterz. W. Merkur 2, 152—177. 1. Unterthänige Zweifel gegen das classische Ansehen des Hrn. A. Dow, in seiner Nachricht von den Fakirn S. 152 ff. 2. Einige Anmerkungen über Hrn. Dows Nachrichten von der Religion der Braminen S. 156 ff. 3. Woher, nach der Edda, die guten und schlechten Skalden oder Barden kommen? S. 168 ff. 4. Etwas von der Goldmacherey des Demokritus von Abdera S. 172 ff.

347.

1775. Anzeige von Joh. Peter Willebrand, Grundriß einer schönen Stadt, Hamburg und Leipzig 1775. Unterz. W. Merkur 2, 190—192.

348.

1775 Juni. Anmerkung zu v. St[amfo]rd, Der frohe Bauer. Merkur 2, 195. Wieland zugehörig, obwohl nicht unterzeichnet.

349.

1775. Das Cameel und seine Lobredner. Unterz. W. Merkur 2, 204.

350.

1775. Vorbemerkung zu Nöthige Erinnerung in Betreff eines Falls, wo die eingeimpften Blattern wiedergekommen seyn sollen. Unterz. W. Merkur 2, 279.

351. 352.

1775. Anzeigen von Neue Bücher. Merkur 2, 281—286. 1. [Gleim,] Halladat, Hamburg 1775, S. 281 ff. 2. William Schakespears Schauspiele, von Johann Joachim Eschenburg, Zürich 1775, S. 286. Nur die zweite Anzeige ist unterz. W. Aber auch die erste stammt von Wieland: vgl. Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 235; Ausgew. Briefe 3, 241.

353.

1775 Juli—November. Versuch über das Teutsche Singspiel, und einige dahin einschlagende Gegenstände. Merkur 3, 63—87. 4, 156—173. Am Schlusse: Die Fortsetzung nächstens. Vgl. Stilgebauer, Zeitschrift für vergleich. Litteraturgesch. 10, 419 ff.

354.

1775 Juli. Nachschrift des Herausgebers zu Fortsetzung des Theatralischen Artikels. Unterz. W. Merkur 3, 94—96.

? 355.

1775 August. Zusatz zu Heinses Ankündigung seiner Tasso-Übersetzung. Merkur, Umschlag zum Augustheft S. 4. Wielands Verfasserschaft wahrscheinlich wegen Nr. 371 und 399. Sonst würde man auf Bertuch schließen, der als Collecteur genannt ist. Die Empfehlung kann vom gleichen Verfasser wie Merkur 1774 3, 349 ff. = Nr. 286 herrühren, halbe Widersprüche begegnen auch sonst bei Wieland.

356.

1775. Serafina. Eine Kantate. Unterz. W. Merkur 3, 103—109. Vgl. Euphorion 1, 693 ff.

357.

1775. Anmerkung zu Theatralische Neuigkeiten. Merkur 3, 167. Gehört sachlich zu Nr. 186.

? 358—363.

1775. Anzeigen von: 4. [E. E. Buschmann,] Vermischte Werke, Hamburg 1775, Merkur 3, 183. 5. [Klamer Schmidt,] Idyllen der Deutschen, Frankfurt u. Leipzig 1775, 3, 184. 6. Schich Sadi Persisches Rosenthal, Wittenberg u. Zerbst 1775, 3, 184 f. 7. [Hölty,] Der Kenner, Leipzig 1775, 3, 185. 8. [J. F. A. Kazner,] Neue Fabeln, Berlin 1775, 3, 185 f. 10. Anleitung zur Kenntniss der Europäischen Staatenhistorie von J. G. Meusel, Leipzig 1775, 3, 186 f. Für die Stücke 4—8 stellt Düntzer, Hempelausgabe 38, XV die Autorschaft Wielands zur Erwägung. Der Inhalt der 4. Anzeige scheint mir dafür zu sprechen. Die 10., obwohl auch nicht unterzeichnet, füge ich bei, weil Wieland Beziehungen zu Meusel hatte.

364.

1775. Nachricht den im Jahre 1773 auf Verfertigung eines Lehrbuchs für Landschulen ausgesezten Preiß betreffend. Unterz. W. Merkur 3, 187 f.

365.

1775. Antworten an ungenannte Correspondenten. Unterz. W. Merkur 3, 188—192.

366.

1775 September. Anmerkung zu Gedanken über das Schicksal der Juden. Unterz. W. Merkur 3, 213.

367. 368.

1775. Anzeigen von 1. Physiognomische Fragmente... von Joh. Casp. Lavater, Leipzig u. Winterthur. Unterz. W. Merkur 3, 281—283. 2. Theorie der Gartenkunst von C. C. L. Hirschfeld, Leipzig 1775. Unterz. W. 3, 283 f.

369.

1775. Antworten. Unterz. W. Merkur 3, 286.

370.

1775 Oktober. Titanomachia, oder das neue Heldenbuch. Ein bürleskes Gedicht in so vielen Gesängen als man will. Merkur 4, 9—15.

371.

1775 Oktober—Dezember. Anmerkungen zu [Heinse,] Auszug aus dem Ricciardetto. Merkur 4, 33. 263. Die erstere unterz. d. H., die andere nicht unterzeichnet, aber sicher von Wieland.

372.

1775 Oktober. Anmerkung zu Anekdote. Merkur 4, 74. Vielleicht gehört Wieland auch die zweite Anmerkung S. 83 an. Unterzeichnet ist keine, die erste dem Inhalte nach notwendig Wielands Äußerung.

373.

1775. Fragen und Aufgaben. Unterz. W. Merkur 4, 83—85.

374.

1775. An das Publicum, und besonders an alle bisherigen Freunde und Leser des Teutschen Merkurs. Unterz. Weimar den 26. Octobr. 1775. W. Merkur 4, 90—96.

375.

1775. Antworten. Merkur 4, 96.

376.

1775 November. Anmerkung zu Schreiben an einen Freund. Unterz. H. Merkur 4, 114.

377.

1775. Anmerkungen und Zusatz des Herausgebers zu [Meister,] Auszüge aus einer Vorlesung über die Schwärmerey. Merkur 4, 134. 142. 146. 149. 151—155. Die ersten drei unterz. d. H., die vierte nicht, der Zusatz: W.

378.

1775. An die Leser des Teutschen Merkurs. Unterz. Wieland. Merkur 4, 191 f.

379.

1775 Dezember. Zusatz zu Ankündigung von Seilers Gemeinnützige Betrachtung der neuesten Schriften.... Unterz. W. Merkur, Umschlag zum Dezemberheft S. 4.

380.

1775. Anmerkungen des Herausgebers zu Anmerkungen über die Religion der Kamtschadalen. Merkur 4, 205. 236—242.

(381.)

1775 Ende. Bekanntmachung unsrer getroffnen Neuen Einrichtung wegen Debits des Merkurs in den k. preußischen Landen. Nach einem ungedruckten Briefe vom 20. November 1775 ging eine solche Bekanntmachung in 1500 Exemplaren aus. Sie sollte gekürzt in Zeitungen übergehen, z. B. in die Lippischen Intelligenzblätter Ende 1775 oder Anfang 1776.

382.

1775/76. Goethe und die jüngste Niobetochter. Herzensgespräch der Zuschauer. Goethe-Jahrbuch 9, 7—10. Die Zeit der Entstehung ist wohl durch die Anspielung auf den Faust gegeben, der Wieland um die Scheide 1775/76 zur Bewunderung hinriß. Hält

man die Äußerungen der Mutter Wielands: »in meinem fünfzehnten Jahr«, und der Frau Wielands: »ob ich ihm in acht Jahren mein Mädchen gäbe« zusammen, so erscheint Sophie Wieland siebenjährig; danach fällt das Gedicht zwischen 19. Oktober 1775 und 18. Oktober 1776. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 137. Düntzer, Zur Goethe-Forschung 1891 S. 26ff. Weizsäcker, Vierteljahrschrift für Litteraturgesch. 6, 141ff.

383.

1775 Dezember — 1776 März. Ein Wintermährchen. Unterz. W. Merkur 1776 1, 49—70. 99—122. Prolog S. 49ff. Erster Theil. Der Fischer und der Geist S. 52ff. Druckfehler: Umschlag zum Januarheft S. 4. Zweeter Theil. Der König der schwarzen Inseln S. 99ff. — Wagner, Merckbriefe 2, 55. 70. Goethe zitiert am 24. Dezember 1775 einen Vers daraus (Werke, Weimar, IV 3, 10).

384.

1776. Lady Johanna Gray. Ein Trauerspiel. von C. M. Wieland. Zürich, bey Orell, Geßner, Füeßlin und Compagnie, 1776. Vgl. Prolegomena II S. 72f.

385.

1776. Die Abderiten. Eine sehr wahrscheinliche Geschichte, vom Herrn Hofrath Wieland. Weimar, bey Carl Ludolf Hoffmann. 1776. Vorbericht des Verfassers S. 3ff. Der Druck ist echt: Buchner, W. u. Weidmann S. 71. 73f. Neuer Satz, nach Nr. 234 abgedruckt, wie das Alinea S. 219 »Aber vierzehn Pfund« erweist: erweitert um Merkur 1774 3. 35ff.; die hier 2, 365 und 3, 398 angezeigten Fehler sind nicht berichtigt.

386.

1776 Januar. Nachricht. Merkur, Umschlag zum Januarheft S. 2. Dieselbe Nachricht kehrt auf den nächsten Heftumschlägen mit kleinen Veränderungen wieder bis Ende 1779.

387.

1776. An Mademoiselle Amalia Tischbein, als Sie mir ihr von ihr selbst gezeichnetes Bildnis übersandte. Unterz. W. Merkur 1, 10f. Vgl. Engelschall, J. H. Tischbein, Nürnberg 1797, S. 51. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 137.

388.

1776. An Psyche. Unterz. W. Merkur 1, 12—18. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 136 f.

389.

1776. Apologetischer Epilogus zu dem vorstehenden Logogryphen und Räthsel. Unterz. W. Merkur 1, 22—30. Nachschrift S. 30.

390.

1776. Nachricht von Sebastian Brand. Merkur 1, 71—76. Die allgemeine Einleitung, die Wielands Ankündigung Merkur 1775 4, 94 f. entspricht, beweist seine Autorschaft. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 83.

391.

1776. Fragen. Merkur 1, 82. Des Inhaltes wegen Wieland zuzuschreiben. Vgl. Nr. 373.

392.

1776 Januar—April. Nachschriften zu Kritische Anzeigen. Merkur 1, 91 f. 192. 2, 109. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 87. 90. 2, 65.

393.

1776 Januar. Theater. Unterz. W. Merkur 1, 92 f.

394.

1776. Zur Nachricht. Unterz. W. Merkur 1, 95.

395.

1776 Februar. Anmerkung zu [Wezel,] Ehestands-Geschichte des Herrn Philip Peter Marks. Merkur 1, 147.

396.

1776. Über Sebastian Brands Narrenschiff und D. Johann Gaylers v. Kaysersberg Weltspiegel. Merkur 1, 168—174. Vgl. Merkur 1, 74. Wagner, Merckbriefe 1, 86.

397.

1776. Nachricht von Ulrich von Hutten. Merkur 1, 174—185. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 83 Anm. und Nr. 424.

398.

1776. Das Basedowische Philanthropin. Unterz. W. Merkur 1, 195f.

399.

1776. Zusatz zu Heinses Ankündigung des Tasso. Unterz. W. Merkur 1, 198.

400.

1776. Zur Nachricht. Merkur 1, 202. Vgl. Nr. 217. 364. 417.

401.

1776 März. Auszug aus einem Briefe, den itzigen Zustand der Musick in Italien betreffend. Unterz. W. Merkur 1, 282f.

402.

1776. Erfreuliche Nachricht aus dem Philanthropinum. Merkur 1, 289. Vgl. Nr. 342. 398. 414.

403.

1776. Nachricht. Unterz. W. Merkur 1, 289.

404.

1776 April. Anmerkung zu [Jacobi,] Eduard Allwills Papiere. Unterz. W. Merkur 2, 14.

405.

1776. Anmerkungen zu Zwey Gedichte von Hans Sachs und Zugabe einiger Lebensumstände Hans Sachsens. Unterz. W. Merkur 2, 83—85. 90—97. Vgl. Merkur 1773 1, 35. Wagner, Merckbriefe 1, 88. Archiv f. Litteraturgesch. 9, 428. Eichler, Das Nachleben des H. Sachs, Leipzig 1904, besonders S. 182ff.

406.

1776. Zusatz zu Anzeige von [Hermes,] Sophiens Reise von Memel nach Sachsen. Unterz. Z[usatz] d. H. Merkur 2, 106f. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 86. 90.

407—411.

1776. Anzeigen von Historia et Commentationes Academiae... Theodoro-Palatinae. — Heyne's Bemühungen zu Aufklärung des Virgils. — Nüscheler, Magister Ulrich Zwingli. — Toblers sämmtliche Erbauungsschriften. — Lavaters Sendschreiben an seine Freunde. Unterz. »W. und U.« Merkur 2, 108f. Wer ist U.?

412.

1776. Nachrichten von D. Johann Geiler von Kaysersberg. Merkur 2, 111—114.

413.

1776 Mai—Dezember. Liebe um Liebe. Merkur 2, 121—146. 217—230. 3, 38—57. 97—111. 4, 149—161. 193—211. Vgl. Böttiger, Literar. Zustände und Zeitgenossen 1, 234. Wagner, Merckbriefe 1, 97. 2, 70. Keil, Frau Rath S. 70f. Strodtmann, Bürgerbriefe 1, 369. R. Köhler, Zeitschrift f. deutsche Philologie 3, 200.

414.

1776 Mai. Anmerkungen zu Rochow, Authentische Nachricht von der zu Dessau auf dem Philanthropin ... angestellten ... Prüfung. Unterz. W. Merkur 2, 186. 187. 196.

? 415.

1776. Edwin und Emma. Nach dem Englischen. Merkur 2, 198—201. Vgl. Prolegomena III Nr. 18.

416.

1776. Nachricht von Johann Fichard. Unterz. W. Merkur 2, 210—212.

417.

1776. Bekanntmachung im Betreff des im Teutschen Merkur, III. Bd. S. 94 ausgesetzten Preises. Unterz. W. Merkur 2, 212f. Vgl. Nr. 217. 364. 400.

418.

1776. Anzeige einer neuen Erfindung. Merkur 2, 213f.

419.

1776 Juni. Was ist Wahrheit? Unterz. W. Merkur 2, 231—237. Der Artikel ist gemeint Wagner, Merckbriefe 2, 74 oben.

420.

1776 Juni—September. Bonifaz Schleicher. Ein biographisches Fragment. Unterz. W. Merkur 2, 249—261. 3, 136—150. 220—232. Prolog zur Geschichte Herrn Bonifacius Schleicher. Eine Conversation. An den Herausgeber des T. Merkurs 2, 249ff. ist auch von Wieland verfaßt.

421.

1776 Juni. Vorwort und Anmerkungen zu Nachricht von Berlinischen Künstlern und Kunstsachen. Unterz. W. Merkur 2, 261f. 276. 280.

422.

1776. Eine Psychologisch-poetische Anekdote. Unterz. W. Merkur 2, 281—289. Druckfehler 3, 96.

423.

1776. Nachricht von Wilibald Pirckhaimer. Unterz. W. Merkur 2, 300—304.

424.

1776 Juli. Zusatz des Herausgebers zu [Herder,] Hutten. Unterz. W. Merkur 3, 34—37.

425.

1776. Zusatz zu Druckfehlerberichtigung. Merkur 3, 72.

426.

1776. Anmerkung zu [Merck,] Anzeige von Situation aus Fausts Leben von Mahler Müller. Unterz. W. Merkur 3, 82.

427.

1776. Einige Nachrichten von Theophrastus Paracelsus. Merkur 3, 85—91. Druckfehler S. 192. Vgl. S. 281.

428.

1776 August, September. Anmerkungen und Nachricht des Herausgebers und Zusatz zu Eines Ungenannten Antwort. Unterz. W. Merkur 3, 126. 127. 131. 132—136. 208. 211. 218—220. Druckfehler S. 192.

429.

1776 August. Anmerkung zu Anzeige von den Zeitungen aus der alten Welt. Unterz. W. Merkur 3, 156.

430.

1776. Anmerkung zu Schröter, An die Freunde der Naturgeschichte. Merkur 3, 173.

431.

1776. Einführungssatz zu Fragen. Merkur 3, 182.

432.

1776 August, September. Nachrichten von Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. Unterz. W. Merkur 3, 184—188. 266—272.

433.

1776 September. Anmerkungen zu Empfindungen eines Jüngers in der Kunst von Ritter Glucks Bildnisse. Unterz. W. Merkur 3, 233f. 247.

434.

1776 September, Oktober. Nachrichten von Andreas Vesalius und Zusatz. Merkur 3, 273—279. 4, 92.

435.

1776 September. Entschuldigung des Herausgebers an die Abonenten und Leser des Merkurs. Unterz. Weimar den 17ten Sept. 1776. W. Merkur 3, 280.

436.

1776. Berichtigungen und Antworten. Unterz. W. Merkur 3, 281 bis 283.

437.

1776. Merkwürdige Probe einer neuen Übersetzung des Luc. Annäus Seneca. Unterz. W. Merkur 3, 285—287.

? 438.

1776 Oktober. Anmerkung zu Eines Ungenannten Fragment einer Beantwortung. Merkur 4, 78. Wohl vom Herausgeber, weil sie eine Kritik enthält; kaum Selbstironie des Verf.s.

? 439.

1776 November. Ein Pulver wider die Schlaflosigkeit in einer dramatischen Erzehlung. (Aus dem Universal Magazin.) Merkur 4, 180—186. Der Ton macht Wieland kenntlich; der Stoff gibt wesentliche Züge zu Wielands »Novelle ohne Titel«, die ihn allerdings weniger ironisierend angreift, als es der Merkuraufsatz tut. Vgl. Düntzer, Hempelausgabe 38, 207 Anm.

440.

1776. Frage und Antwort. Unterz. W. Merkur 4, 186f.

441.

1776. Nachrichten. Unterz. W. Merkur 4, 187f.

442.

1776 Dezember. Ein Fragment über den Charakter des Erasmus von Rotterdam. Unterz. W. Merkur 4, 262—272.

443. 444.

1776 August—1778 Anfang. Rosamund. Ein Singspiel in drey Aufzügen, von Wieland und Schweizer. Weimar, bey C. L. Hoffmann. 1778. IV und 63 SS. unbeziffert. kl.-8°. Personen des Singspiels Bl. 1^b. Vorbericht Bl. $2^{a.b}$. — Diese Ausgabe erschien auch mit anderem Titelblatt, auf dessen Rückseite nun die Rollenbesetzung und Angaben über den Verf., den Komponisten, den Dekorationsmaler, den Ballettmeister usw. stehen: Rosamund. Ein Singspiel in drey Aufzügen. Für die Chur-Pfälzische Hof-Singbühne. Mannheim, bey

C. F. Schwan, Churfürstl. Hofbuchhändler. 1778. Hiermit identisch ist nach Prof. Dr. F. Walters freundlicher Mitteilung der Druck: Mannheim, in der Akademischen Buchdruckerei 1778; der einzige Unterschied ist, daß die Druckerei statt des Verlegers auf dem Titel genannt ist. Möglicherweise ist der Druck in Mannheim als Textbuch hergestellt und Hoffmann übernahm hiervon Exemplare; doch hatte auch Hoffmann solche Lettern. — Vgl. Seuffert, Wielands Abderiten S. 16—27. Theaterkalender auf d. Jahr 1777, Gotha, S. 57; auf 1778 S. 42. 240. Walter, Geschichte des Theaters und der Musik am kurpfälzischen Hofe, Leipzig 1898, S. 236. 295ff. 353. Böttiger, Literar. Zustände u. Zeitgenossen 1, 229f. S. 255 ist im Druck folgende Manuskriptstelle ausgelassen: »Die Partitur zu Rosamund ist ganz verloren. In Mannheim verbrannte das letzte Exemplar beim Bombardement 1797.« Es existiert da aber doch noch eine vierbändige Partitur: Walter, Archiv und Bibliothek des Grossh. Nationaltheaters in Mannheim, Leipzig 1899, 1, 232. 2, 176. Vgl. Bd. 2 das alphabetische Verzeichnis der aufgeführten Stücke. (Mitteilung H. Heidenheimers.) Taschenbuch fürs Theater, Mannheim 1795, S. 73. Rheinische Beiträge 1780 1, 330. 497. Pfalzbaierisches Museum 1785 3, 371. [Klein,] Über Wielands Rosamund, Schweizers Musik und die Vorstellung dieses Singspiels in Mannheim, Frankfurt u. Leipzig 1781 (= Schriften der deutschen Gesellschaft in Mannheim, Frankfurt u. Leipzig 1809, 11, 232ff.). L. C. Andrä, Über Wielands Rosamunde. Eisenach 1783 (nach Joerdens, Lexikon 5, 386). Stilgebauer, Zeitschrift f. vergleich. Litteraturgesch. 10, 317ff. 436. Allgemeine Zeitung 1878 Beilage Nr. 212f. S. 3120. 3135. Denkw. Briefe 2, 58. Wagner, Merckbriefe 2, 76. Heinse, Sämmtl. Schriften hg. v. Laube 9, 11.

(445.)

1776. Angelica und Medor. Oper. Unvollendet und unbekannt. Theaterkalender auf d. Jahr 1777, Gotha, S. 157. Da die andern Angaben hier richtig sind, ist die Mitteilung glaubwürdig. Vgl. Euphorion 1, 539.

446.

1776/77. Wielands Neueste Gedichte vom Jahre 1770 bis 1777. (= *B*[1]) I. Theil. Neue, verbesserte Auflage. Weimar, bey Carl Ludolf Hof-

mann. 1777. Vorbericht vom Verleger Bl. 2[a]. Liebe um Liebe. Erstes bis Sechstes Buch S. 1 ff. Der Mönch und die Nonne, auf dem Mittelstein S. 107 ff.; Vorbericht dazu S. 108, Prolog S. 109 f. Aspasia S. 134 ff. An Psyche I. (= Nr. 271) S. 155 ff. II. (= Nr. 388) S. 177 ff. Gedanken bey einem schlafenden Endymion S. 185 ff.; Nachricht von der Entstehung und dem Plan des vorstehenden Fragments S. 201 ff. — Der Druck muß noch im Jahre 1776 veranstaltet worden sein, weil darin das Erscheinen des nächsten Bändchens für spätestens »in der Ostermesse 1777« folgend angekündigt ist.

447.

1776 Ende bis 1777 Februar. Geron, der Adelich. Eine Erzählung aus König Artus Zeit. Unterz. W. Merkur 1777 1, 3—16. 105—142. Einige Erläuterungen zu besserem Verständnis des vorstehenden Gedichts S. 129 ff. Vgl. Ransohoff, Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 3, 530 ff. Singer, Zeitschrift f. deutsche Philologie 25, 220 ff. und Grammatisches zu Wielands Geron, Progr. Wien 1895.

448.

1777. Araspes und Panthea, von Hrn. C. M. Wieland. Neue Auflage. Zürich, bey Orell, Geßner, Füeßlin und Comp. 1777. Die Zuschrift der früheren Auflagen fehlt. Vgl. Prolegomena II S. 72.

449.

1777. Lady Johanna Gray . . . Aufgeführt am S. Meiningischen Hof den 10. (17.) Hornung 1777. Zu finden in der Hofbuchdruckerey. Vgl. Prolegomena II S. 73.

450.

1777. Clementina von Porretta. 3. Auflage. Zürich, Orell 1777. Nach Gradmann, Das gelehrte Schwaben S. 776. Vgl. Prolegomena II S. 73.

451.

1777 Januar. Anmerkung zu Gebet eines noch unbekannten Dichters. Merkur 1, 20.

452.

1777. Über eine Stelle in Shakespears Macbeth. Unterz. W. Merkur 1, 29—33.

453.

1777. Nachschrift zu Dohm, Einige der neuesten politischen Gerüchte. Merkur 1, 91. Dohm scheint 2, 64 Anm. darauf zu erwidern.

454—467.

1777. Februar—Juni. Miscellanien. Merkur 1, 165—178. 2, 48 bis 61. 154—164. 232—244. 1. Eine lehrreiche Conversation (aus des Riviere Dufresny Wahrheitsbrunnen) 1, 165 ff. 2. Urtheil des Cardinal du Perron von dem berühmten Fra Paolo Sarpi 1, 167 ff. 3. Rüge gegen einen Engländischen Kunstrichter 1, 170 ff. 4. Etwas, aus den Anecdotes des Beaux-Arts (1.—5.) 1, 171 ff. 5. Der Blitz, ein Heilmittel in einer verzweifelten Krankheit 1, 175 ff. 6. Die Griechen hatten auch ihre Teniers und Ostaden 2, 48 ff. 7. Anmerkung zu Auszug aus einem Briefe eines Reisenden an den Herausgeber, den dermaligen Zustand des Vesuvs betreffend 2, 58. 8. Ein sonderbarer Charakterzug 2, 59 f. 9. Anekdote vom Abbe de Bois Robert, einem Günstling des Cardinals von Richelieu 2, 60 f. 10. Auszüge aus des E. P. Angelinus Gazey, S. J. Geistlichen Recreationen 2, 154 ff. 11. Sprüche aus einem Sokratischen Dichter 2, 160 ff. 12. [Druckfehler: 10.] Eine kritische Kleinigkeit 2, 163 f. 13. Auszug aus einem Brief an einen Freund 2, 232 ff. 14. Eine Handlung des Apelles, die sein bestes Gemählde werth war 2, 239 ff. — Ich bin überzeugt, daß alle Miscellanien Wieland angehören, obwohl nur hinter dem 5., 6., 12. u. 14. Stücke das W. steht; ich beziehe die Unterschrift jedesmal auf alle vorhergehenden gleichzeitig veröffentlichten Stücke (das 2. ist in *A* aufgenommen); dabei fallen allerdings 7. 8. 9 aus; 7 ist ein Auszug, den Wieland aus einem ihm zugekommenen Briefe gemacht hat; hinter 8. 9 dürfte das W. vergessen sein. — Zu St. 11 vgl. Prolegomena III Nr. 19.

468.

1777 März. Betrachtung über die Abnahme des menschlichen Geschlechts. Unterz. W. Merkur 1, 209—246.

469.

1777. Anmerkung und Zusatz zu Wahre Geschichte der Nachtmahl-Vergiftung in Zürich. Unterz. W. Merkur 1, 264f. 278f.

470.

1777. Einige Charakterzüge zum Bildniß des Thomas Morus. Unterz. W. Merkur 1, 289—293.

471.

1777. An einige anonyme Correspondenten. Unterz. W. Merkur 1, 294.

472.

1777. Zusatz zu Anzeige einer Monatschrift von pädagogischem Inhalte. Unterz. W. Merkur 1, 302.

473. 474.

1777 April, Mai. Zum Bildniß der Anna Maria von Schurmann. Unterz. W. Merkur 2, 84—88. Auszüge aus dem Buche der Anna Maria von Schurmann, Eucleria, oder Erwählung des besten Theils betitelt. Unterz. W. Merkur 2, 165—181. Die hier verheißene Fortsetzung ist nicht erschienen. — Zu den Auszügen: Handschrift 28 SS. 4° im Goethe- und Schiller-Archiv, Emminghausstiftung.

475.

1777 April. Anzeige von [Bode,] Der Abentheurer. Ein Auszug aus dem Englischen, Berlin 1776. Unterz. W. Merkur 2, 95f.

476.

1777 Mai. Nachricht. Merkur 2, 181.

477.

1777 Juni. Epilogus des Herausgebers zu Gedichte. Merkur 2, 200—202.

478.

1777. Anzeige von Holzschuher, Lebensbeschreibung des berühmten Ritters, Sebastian Schertlins von Burtenbach . . . Frankfurt u. Leipzig 1777. Unterz. W. Merkur 2, 262—265.

479.

1777. Zum Bilde des Ludwig Vives. Unterz. W. Merkur 2, 265—271.

480.

1777. Nachricht. Unterz. W. Merkur 2, 271 f.

481.

1777. Probe einer komischen Epopee, genannt Belline stirbt. Unterz. W. Merkur 2, 272—275.

482.

1777. Schließliche Anzeige. Unterz. W. Merkur 2, 278 f.

483.

1777 Juli—August. Das Sommer-Mährchen oder des Maulthiers Zaum. Eine Erzählung aus der Tafelrunde-Zeit. Unterz. W. Merkur 3, 3—21. 97—121. Vgl. Archiv f. Litteraturgesch. 3, 416. Vgl. B^4 2, 189. Zu Klee, Wielands Werke 2, 3 Anm. vgl. Raumer, Geschichte der germanischen Philologie S. 269 f. (Mitteilung A. E. Schönbachs).

484.

1777 Juli. Zum Bilde der Juliana Morell. Unterz. W. Merkur 3, 90—94.

? 485.

1777. Anzeige. Merkur 3, 94—96. Der Auszug aus Nicolais Bunkel-Ankündigung stammt wohl von Wieland selbst (»da unser Raum keinen größern Auszug gestattet«). Vgl. unten Nr. 541. Düntzer, Hempelausgabe 40, 835.

486.

1777 Juli—Oktober. Gedanken über die Ideale der Alten. Unterz. W. Merkur 3, 121—169. 198—228. 4, 69—80. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 118.

487.

1777 August. Zum Bildniß des Jacob le Fevre von Etaples. Unterz. W. Merkur 3, 175—178.

488.

1777. Auszug eines Schreibens des Hrn. Prof. Eschenburgs in Braunschweig an den Herausgeber. Unterz. W. Merkur 3, 179—181.

489.

1777. Anmerkung zu Anzeige von Der deutsche Sprachforscher, Stuttgart 1777. Unterz. W. Merkur 3, 185. — Euphorion 12, 32 Anm. 1 wird die ganze Anzeige Wieland zugeschrieben, kaum mit Recht. Die Möglichkeit, daß er bei einem von ihm verfaßten Stücke allein die Anmerkung unterzeichnet, möchte ich nicht leugnen. Vgl. Nr. 749, wo allerdings eine Irreführung beabsichtigt ist.

490.

1777. Anmerkung zu Fortsetzung der neuesten politischen Gerüchte. Unterz. d. H. Merkur 3, 266.

491.

1777. Anmerkung zu Anzeige von Tempel der Unsterblichkeit, Münster u. Leipzig 1777. Unterz. Der Herausgeber. Merkur 3, 285.

492.

1777. Nachricht. Merkur 3, 288. Vgl. unten Nr. 496.

493.

1777 wohl Herbstmesse. B^4 II. Theil. Er erschien nicht, wie Teil 1 Bl. 2^a verheißen war, zur Ostermesse, weil darin das Sommermärchen enthalten ist, das erst im Juli/August des Merkur veröffentlicht wurde. — Liebe um Liebe. Siebentes bis Leztes Buch S. 1 ff. Ein Wintermährchen: Einleitung S. 47 ff.; Das Wintermährchen Erster Theil S. 51 ff.; Zweeter Theil S. 77 ff. Geron, der Adelich S. 111 ff.; Erläuterungen S. 166 ff. Das SommerMährchen S. 189 ff.

494.

1777 Oktober. Anmerkungen zu Bemerkungen über einige Regeln für den Geschichtschreiber philosophischer Systeme. Unterz. H. Merkur 4, 30. 31.

495.

1777. Anmerkung zu Karschin, Am frohen Geburtstage des Prinzen Ferdinand von Preußen. Unterz. W. Merkur 4, 81.

496.

1777. Zu den Bildnissen des Peiresk und Fracastor im vorhergehenden und gegenwärtigen Stück des T. M. Unterz. W. Merkur 4, 91—96. Vgl. Nr. 492.

497.

1777 Oktober, November. An Olympia. Den 24sten October 1777. Unterz. W. Merkur 4, 97—106. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burckhardt S. 138 f. Euphorion 1, 695 ff.

498.

1777 November. Über das göttliche Recht der Obrigkeit... Unterz. W. Merkur 4, 119—145. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 292. Klein, Studien zur vergleich. Litteraturgesch. 4, 138 ff.

499.

1777. Zum Bilde des Justus Lipsius. Unterz. W. Merkur 4, 188—192.

500.

1777 Dezember. Richard Coeur de Lion und Blondel. Eine Anekdote aus der Geschichte der Provenzalischen Dichter. Unterz. W. Merkur 4, 210—221. Vgl. Prolegomena III Nr. 20.

501.

1777. Der Herausgeber an das Publikum. Unterz. Wieland. Merkur 4, 279—287. Darin S. 287 die Erklärung, daß er nicht selbst rezensiere. Für welche Zeit gilt das? Vgl. oben Nr. 478 (und Nr. ? 485) und unten Nr. 508.

502.

1777 April—1778 März. Der Vogelsang, oder die drey Lehren. Unterz. W. Merkur 1778 1, 193—211. Ist dies (oder Nr. 505. 525) das Merkur 1777 4, 286 versprochene Märchen vom Erziehungswesen? Nach

Merkur 1780 4, 139 Anm. nicht. Quelle: Fabliaux et Contes ed. Barbazan, Wielands Bibliothek Nr. 2890 (nicht die verwandte Fassung des Lai de l'Oiselet in Fabliaux ou Contes du XII[e] et du XIII[e] siècle Paris 1779 3, 113 ff.). Klee hat 2, 4 richtig V. 35, worin dem Kaiser Joseph gute Reise gewünscht wird, zur Datierung benutzt; Joseph reiste am 1. April 1777 ab und ist am 1. August 1777 wieder in Wien. (Die Liedeinlage abgedruckt in Matthisons Lyrischer Anthologie, Zürich 1803, 4, 272 f.)

503.

(1777—)1778 Januar. La philosophie endormie. Eine Conversation en Pot-Pourri. Auf dem Heftumschlag bezeichnet: W. Merkur 1778 1, 3—30. Prologus S. 3 f. Erste—Vierte Scene S. 4 ff. Druckfehler S. 96. Vgl. Wagner, Merckbriefe 2, 130. Euphorion 1, 538.

504.

1778 Januar. Nachtrag zur Geschichte der schönen Rosamund. Auf dem Heftumschlag bezeichnet: W. Merkur 1, 57—63.

505.

1778 Januar, Februar. Hann und Gulpenhee, oder Zuviel gesagt ist nichts gesagt. Eine morgenländische Erzählung. Unterz. W. Merkur 1, 103—114. — Vgl. Köhler, Archiv f. Litteraturgesch. 3, 416 ff. Mayer, Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 5, 392.

? 506.

1778 Februar—April. Die Lustreise. (Von Mistris Brooke der Verfasserin der Lady Julie Mandeville und Emilia Montagū.) Ein Auszug aus dem Englischen. Merkur 1, 187—192. 2, 91—94. Nicht unterzeichnet. Wohl von Wieland herrührende Heftfüllsel und darum unvollendet. Ein Mitarbeiter hätte doch das Ganze eingeschickt.

507.

1778 März. Anmerkung zu Apollodorus und Philonus, ein Gespräch die Immaterialität der Seele betreffend. Unterz. W. Merkur 1, 248.

508.

1778. Anzeige von [Voltaire,] Kandide aufs neue verteutscht, Berlin 1778. Unterz. W. Merkur 1, 297—299.

509.

1778. Antworten. Unterz. W. Merkur 1, 299—301.

?510.

1778 März—April. Logogryph. Merkur 1, 302f. Auflösung 2, 96. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 139.

511—514.

1778 April. Fragmente von Beyträgen zum Gebrauch derer, die sie brauchen können oder wollen. Unterz. W. Merkur 2, 3—30. Lehrgebäude. Fragmente. Beyträge S. 3ff. Wahrheit S. 9ff. Bescheidenheit S. 17ff. Philosophie — Kunst zu leben — Heilkunst der Seele S. 20ff.

?515—520.

1778. Anzeigen von: Erinnerungen aus dem Leben des Grafen Johann Hartwig Ernst v. Bernstorf, Leipzig 1777. Merkur 2, 81f.; vgl. Nr. 509 und Nr. 547. — Auszug aus Eduard Blondheims geheimem Tagebuch, Leipzig. Merkur 2, 82. — Vorlesungen über Mahlerey, Kupferstecherkunst, Bildhauerkunst, Steinschneidekunst, und Tanzkunst, von Hrn. Professor Schubart... Münster 1777. Merkur 2, 82f. — Über den Genius des Sokrates... Frankfurt u. Leipzig 1777. Merkur 2, 83. — Minerva, erstes Opfer, Halle 1778. Merkur 2, 83f. — Fragmente aus der Geschichte eines liebenden Jünglings, Halle 1778. Merkur 2, 84. — Düntzer, Hempelausgabe 38, XV hält diese Stücke für die Kleinigkeiten, die Wieland laut Wagner, Merckbriefe 1, 124 zu den Rezensionen dazu gethan. Ich höre Wielands Ton allenfalls bei den drei letzten Stücken (die zwei letzten fließen aus einer Feder). Die Anzeige über Schubart halte ich wegen des Ausfalls auf die »Klozische Kunstkrankheit« nicht für Wielandisch.

?521.

1778 April—Mai. Logogryph. Merkur 2, 94—96. Auflösung S. 192. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 139.

522.

? 1778 ff. Reimbrief an Anna Amalia, Einleitung zu einer Charade. Gedruckt: Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 139 nach der Handschrift im Großherzogl. Hausarchiv Weimar. Die Mischung französischer Wörter in den deutschen Text mag das undatierte Stückchen in die Zeit der Philosophie endormie weisen. Die Rätselfreude währte mindestens bis in die Zeit des Tiefurter Journals 1781.

? 523. 524.

? 1778 ff. Charade und Ein Viersylbiges Wort. Zwei Abschriften von fremder Hand im Goethe- und Schiller-Archiv, Emminghausstiftung; danach gedruckt Euphorion 1, 713, Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 139 f. — Wielands Autorschaft ist Familientradition, ebenso daß die Stücke für ein Familienkränzchen der Töchter um 1810 verfaßt sei; diese Datierung halte ich für noch weniger sicher als die Autorschaft.

525.

1778 Februar—Mai. Schach Lolo. Unterz. W. Merkur 2, 97—130. Vgl. Im neuen Reich 1877 1, 835. 849. Wagner, Merckbriefe 2, 130. 154. Klein, Studien zur vergleich. Litteraturgesch. 4, 144 ff.

526.

1778 März—1779 Januar. Die Wünsche. Unterz. W. Merkur 1778 4, 97—110. 193—201. 1779 1, 3—18. Einleitung 1778 4, 97 f. Pervonte. Ein Neapolitanisches Mährchen. Erster Theil S. 99 ff. 193 ff. Pervonte oder die Wünsche. Zweyter Theil 1779 1, 3 ff. — Ins Reine gearbeitet (und darum schon hier in die Chronologie eingereiht) März, April 1778. Vgl. Muncker, Sitzungsberichte der philos.-philol. u. der histor. Klasse der bayer. Akademie d. Wiss. 1903 Heft 2 S. 121 ff. 1904 Heft 1 S. 81 ff. Seuffert, Euphorion 10, 76 ff.

? 527—529.

1778 Mai. Anzeigen von: [Wekhrlin,] Anselmus Rabiosus Reise durch Oberteutschland, Salzburg u. Leipzig 1778. Merkur 2, 168. — Almanach der teutschen Musen auf das Jahr 1778, Leipzig. Merkur 2, 168 f. — Die Schreibtafel. 6. Lief., Mannheim 1778. Merkur 2, 169 f. Nicht

unterz. Wielands Verfasserschaft vermutet von Düntzer, Hempelausgabe 38, XV; erwiesen nur für die letzte durch Merkur 1778 3, 253. Vgl. oben Nr. 307.

530.

1778. Anmerkung zu Frage an das teutsche Publikum über .... H. Sachs. Unterz. W. Merkur 2, 181 f.

531.

1778. Zusatz zu Ankündigung einer vollständigen Ausgabe aller lateinischen Schriftsteller des Alterthums. Unterz. W. Merkur 2, 190.

532.

1778. Bescheidne Antwort auf eine unbescheidne Frage. Unterzeichnet W. Merkur 2, 190—192.

533.

1778 Juni. Einleitung zu [Merck,] Albrecht von Haller. Merkur 2, 248—256. Nicht unterz. Gruber hat den ganzen Artikel in Wielands Werke 47, 309 ff. aufgenommen; vgl. Wagner, Merckbriefe 2, 136 Anm. Den Auszug aus Tscharners Gedächtnisrede hat Merck geliefert: Im neuen Reich 1877 1, 850. Da aber in der Einleitung der Herausgeber spricht und da hier Nekrologe überhaupt angekündigt werden, was doch Merck nicht zustand, so schreibe ich sie Wieland zu.

534.

1778. Anmerkung und Zusatz des Herausgebers zu Anzeige von [Bodmer,] Die Werke des Homerus, aus dem Griechischen übersezt von dem Dichter der Noachide, Zürich 1778. Unterz. W. Merkur 2, 282—285.

535.

1778. Anzeige von [Reichard,] Bibliothek der Romane, Erster Band, Berlin 1778. Unterz. W. Merkur 2, 286—289.

536.

1778. Zusatz zu Anzeige von [Bodmer,] Drey Epische Gedichte, Makaria, Sigowin und Adelbert, Zürich 1778. Unterz. W. Merkur 2, 290.

537. 538.

1778. Nachrichten. 1. Die lezthin angekündigte vollständige Sammlung Lateinischer Autoren betreffend. 2. Die Übersetzung der Forsterischen neuesten Reise um die Welt betreffend. Merkur 2, 292—295. Nicht unterz. Vgl. aber Nr. 531. 540; ferner Merkur 4, 173; auch Wielands ungedruckten Brief an Spener vom 29. Juni 1778: er besorge einen Auszug aus dessen Ankündigung von Forsters Reise. Natürlich sind beiden Nachrichten Mitteilungen der Verleger zugrunde gelegt.

539.

1778 Juli—November. Die Abderiten. Unterz. W. Merkur 3, 26—59. 128—144. 218—240. 4, 37—46. 117—136. An den Leser 3, 26ff. Kapitel 15ff. S. 30ff.

540.

1778 Juli—November. Auszüge aus Hrn. D. Johann Reinhold Forsters .... Reise um die Welt, während den Jahren 1772—75. beschrieben, und ins Teutsche übersezt von dessen Sohn, Hrn. Georg Forster. Unterz. W. Merkur 3, 59—75. 144—164. 4, 137—155. Vgl. Merkur 2, 295.

541.

1778 Juli—Dezember. Zergliederung des Buchs, genannt: Leben, Bemerkungen und Meynungen Johann Bunkels, mit hinzugefügten Bemerkungen und Meynungen ... Berlin 1778. Unterz. W. Merkur 3, 75—90. 165—172. 4, 55—75. 158—173. 248—260. Druckfehler 3, 192. Vgl. oben Nr. 485. — [Cranz,] Fragment eines Schreibens über den Ton in den Streitschriften einiger teutschen Gelehrten und Schöngeister ... nebst Post Scriptum ... o. O. 1779 (= Frankfurter Gel. Anzeigen St. 16. 17). [Derselbe,] Die Neue und vermehrte Bockiade in Briefen über den Ton in der Litteratur, Kritik, Streitschriften .... des heutigen Jahrhunderts, Berlin 1781. F. Nicolai, Ein paar Worte betreffend Johann Bunkel und Chr. Mart. Wieland, Berlin u. Stettin 1779; Noch ein paar Worte betreffend Johann Bunkel und Chr. Mart. Wieland, ebenda (= Allgemeine deutsche Bibliothek Anhang zu dem 25.—36. Band, Abtlg. 1, 678ff. und Bd. 37 S. 295). Im neuen Reich 1877 1, 856. 859. 1881 2, 417ff. Akademische Blätter 1, 280ff. Morgenblatt, Stuttgart, 49, 760.

542—544.

1778 Juli. Anzeigen von [Claudius,] Asmus omnia sua secum portans oder Sämtliche Werke des Wansbecker Boten, 3. Th. Breslau. — Gedichte von G. A. Bürger, Göttingen 1778. Unterz. W. Merkur 3, 92f. — Der Mann von Gefühl, übersezt, Berlin. Unterz. W. Merkur 3, 94.

545.

1778. Zusatz zu Ankündigung Bürgers. Merkur 3, 95f.

546.

1778. Notiz betreffend Algernon Sidney. Merkur 3, 96. Vgl. Nr. 550.

547.

1778 August. Anmerkung zu Auszug eines Schreibens ... über .. Ahlemanns Leben ... des sel. Grafen von Bernsdorf. Unterz. W. Merkur 3, 173.

548.

1778 September. Auszug aus einem Schreiben an einen Freund in D*** über die Abderiten im 7ten St. des T. M. d. J. Unterz. W. Merkur 3, 241—259. Vgl. Seuffert, Wielands Abderiten.

549.

1778. Zusatz des Herausgebers zu Johann Heinrich Lambert. Merkur 3, 278. Sulzer an Bodmer 28. August 1778: »Wieland hat sehr verbindlich ... an mich geschrieben: er will dem seel. Lambert im deutschen Merkur ein Denkmal stifften.« Vgl. Wagner, Merckbriefe 2, 157f.

550.

1778 September—November. Auszug aus dem Leben des Algernon Sydney. Unterz. W. Merkur 3, 279—284. 4, 187—192.

551. 552.

1778 September. Anzeigen von Reiske, Hellas. 1. B., Mitau 1778. Unterz. W. Merkur 3, 284—286. — Seckendorf, Volks- und andere Lieder, Weimar 1779. Unterz. W. Merkur 3, 286f.

553.

1778 Oktober. Anmerkung zu [Merck,] Schreiben eines Landedelmanns über eine Stelle aus dem dritten Theil der Könige von Scheschian. Merkur 4, 47. Nicht unterz., aber sicher von Wieland. Vgl. F. H. Jacobis Auserles. Briefw. 1, 109f.

? 554.

1778. Anzeige von [Hippel,] Lebensläufe nach aufsteigender Linie, Berlin. Merkur 4, 91f. Von Düntzer, Hempelausgabe 38, XVI, Wielands Autorschaft vermutet; ich sehe keinen genügenden Grund dafür.

555. 556.

1778. Mitteilungen. Merkur 4, 96. Nur die zweite W. unterz., aber auch die erste sicher von ihm.

? 557.

1778 November. Anekdote. Merkur 4, 155—157. Nicht unterz., aber derlei Anekdoten gibt Wieland auch sonst als Füllsel aus seiner Lektüre.

558.

1778. Kunstsachen. Unterz. W. Merkur 4, 173—182.

559.

1778. Anzeige. Merkur 4, 192. Nicht unterz., aber vom Herausgeber.

? 560.

1778 Dezember. Anekdote aus Frankreich von diesem Jahre. Merkur 4, 260f. Nicht unterz., aber dem Inhalte nach Wieland gemäß. Vgl. Nr. 557.

? 561—563.

1778. Anzeigen von Teutsches Künstler-Lexicon, herausgegeben von Hrn. Hofrath Meusel, Lemgo 1778. Merkur 4, 282f. — Kinderspiele und Gespräche, Leipzig. Merkur 4, 283f. — Die Abgötterey unsers Philosophischen Jahrhunderts. Erster Abgott. Ewiger Friede, Mannheim 1779. Merkur 4, 284f. Nur die dritte ist W. unterz. Düntzer, Hempelausgabe 38, XVI vermutet auch für die zweite Wielands Autorschaft.

ohne mich zu überzeugen. Soll das W. auch auf das Vorherstehende bezogen werden, so dürfte es auch für die erste gelten, denn Wieland interessiert sich für Meusel und für Kunst.

564.

1778. Der Herausgeber an die Leser. Merkur 4, 285f.

? 565.

1778. Gutachten über die Universität Erfurt. Teilweise gedruckt: Boxberger, Jahrbücher der königlichen Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt, 1870, N. F. Heft 6 S. 133ff. Seuffert in: Franz v. Krones zum 19. November 1895, Graz 1895, S. 79ff. Euphorion 3, 521ff. Die Form der handschriftlichen Überlieferung ist unerklärt.

566.

1779. Sympathien von Herrn C. M. Wieland. Zürich, bey Orell, Geßner, Füeßli und Compagnie. 1779. Vgl. Prolegomena II S. 72[1].

567.

1779. Rosemunde, ein Singspiel in drei Aufzügen, in Musik gesetzt von Anton Schweitzer und im Jahre 1779 zu Mannheim aufgeführt. So Düntzer, Hempelausgabe 40, 836. Oder wollte er nur ein Aufführungsdatum anzeigen?

568.

1779. B^1 III. Theil. Das Sommermährchen, oder des Maulthiers Zaum S. 1ff. (obwohl es schon am Schluß des II. Theils abgedruckt war, s. oben Nr. 493; der neue Abdruck scheint dem Merkurdruck Nr. 483 genauer zu folgen). An Olympia. I. Den 24sten October 1777 S. 59ff. II. »Von feinerem Gefühl getrieben« S. 61ff. III. »Dies alte Wunder zu erneu'n« S. 66ff. La Philosophie endormie S. 70ff. (voraus Prologus). Der Vogelsang, oder die drey Lehren S. 103ff. Schach Lolo S. 124ff. Der verklagte Amor S. 161ff.

---

[1] Baer in Frankfurt a. M. hat im Katalog 266 Nr. 465 eine Ausgabe des Combabus, Leipzig 1779 ausgeboten; hat sich ein Druckfehler für 1770 (= Nr. 164) eingeschlichen?

569.

1779 Januar bis Juni. ONOCKIAMAXIA oder der Proceß um des Esels Schatten. Ein Anhang zur Geschichte der Abderiten. Unterz. W. Merkur 1, 19—31. 117—133. 221—240. 2, 3—24. 158—181. 193—231. Einleitung 1, 19ff. Kap. 1ff. 1, 22ff. Eine Fortsetzung war angekündigt Merkur 1778 4, 136. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 157.

570.

1779 Januar. Anmerkung zu Auszug aus einem . . . Schreiben eines in Italien reisenden Mineralogen. Unterz. d. H. Merkur 1, 69.

571.

1779. Ankündigung von Wekhrlins Chronologen. Unterz. W. Merkur 1, 96.

572.

1779 Februar. Zusatz zu Homers Odyssee, Vierzehnter Gesang. übersetzt von Johann Heinrich Voß. Merkur 1, 116f.

573.

1779. Abgenöthigter Nachtrag zur Johann-Bunkliade. Unterz. Wieland. Merkur 1, 154—172.

?574—578.

1779. Kunstnachrichten. 1. Zehn Prospekte aus dem Lauterbrunthal, Berner Gebiets von Wolf und Schellenberg. 2. Bause, Bildnis des Prinzen Heinrich von Preußen nach Graf. 3. Chodowiecky, Lambert. 4. Derselbe, Zwölf Blätter zu Tristram Shandy. 5. Wille, La Mort de Pompée. Merkur 1, 172—176. Nicht unterz. Wieland berichtet im gleichen Vierteljahr S. 275f. (Nr. 585; s. auch Nr. 558) über Kunstsachen, und zwar auch über Bause; auch die andern Bilder konnten ihn der Gegenstände oder der Künstler wegen interessieren. Im 3. Stück wird in einer jedesfalls von Wieland herrührenden Anmerkung auf einen Artikel Merkur 1778 3, 259ff. hingewiesen, zu dem Wieland den Zusatz Nr. 549 beigefügt hat; im gleichen Stück wird ein Brief Chodowieckys an den Herausgeber des Merkur angeführt, den Wieland an den Referenten abgetreten haben müßte, wenn er nicht selbst die Anzeige verfaßt hat.

579.

1779 Februar 28—März 7. Der alte Kirchengesang, Stabat Mater, zur bekannten Komposition des Pergolesi, in gleichartige Reime übertragen. Merkur 1781 1, 97—106. Angekündigt Merkur 1781 1, 3, wo auch gesagt wird, daß die Übersetzung in der Charwoche 1779 der Kaiserin Maria Theresia überreicht worden sei. Zur Datierung auch Merkur 1781 1, 98. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 158. Ausgew. Briefe 3, 17. Euphorion 3, 524f. — Ob nach Wien ein Sonderdruck geschickt worden ist oder eine Reinschrift, weiß ich nicht.

580.

1779 März. Zusatz und Beschluß vom H. zu [Merck,] Ohngefähre Bilanz der Litteratur des vergangnen Jahrs. Merkur 1, 215—220. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 153. 155. 159. 163.

581.

1779. Über Linguets Annales Politiques, Civiles et Litteraires du XVIII. Siecle. Unterz. W. Merkur 1, 240—258. Vgl. Wagner, Merckbriefe 2, 138. 144.

582.

1779. Zusatz zu Auszug aus einem Schreiben des Hrn. A** D* V*** [Villoison]. Unterz. W. Merkur 1, 263—266.

? 583. 584.

1779 März—Juli. Anzeigen von Musäus, Physiognomische Reisen 1. und 2. Heft. Merkur 1, 274f. — 3. Heft. Merkur 3, 92. Düntzer, Hempelausgabe 38, XVI vermutet Wielands Verfasserschaft.

585.

1779 März. Kunstsachen. Unterz. W. Merkur 1, 275f.

586—589.

1779. An die Leser. 4 Stücke. Merkur 1, 284f.

590.

1779 April. Anmerkung zu [Merck,] An den Herausgeber des T. Merkurs. Unterz. W. Merkur 2, 25. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 164.

591.

1779. Anmerkung zu [Butler,] Hudibras. Erster Gesang. Merkur 2, 72.

592.

1779. Z[ur] N[achricht]. Merkur 2, 96[1].

? 593.

1779 Mai. Empfehlung von Schmits Übersetzung des Fieldingschen Tom Jones Merkur 2, 183f. Unterz. ist zwar die Buchhandlung; Wieland aber scheint den Auszug verfaßt zu haben.

594.

1779 Juni. Anmerkung des Herausgebers zu Etwas vom Herrn Abt Winkelmann. Merkur 2, 249f.

595.

1779. Anmerkungen und Antwort des Herausgebers zu An den Herausgeber des Teutschen Merkurs. Unterz. W. und d. H. Merkur 2, 274. 278. 283. 284.

596.

1779 Juli. Pandora. Ein Lustspiel in zwey Aufzügen. Unterz. W. Merkur 3, 3—48. Vgl. Morgenblatt 56, 224. Kauffmann, Knecht S. 66. Stilgebauer, Zeitschrift f. vergleich. Litteraturgesch. 10, 320ff. 436. Euphorion 1, 538f.

?597—599.

1779. Anzeigen von F. H. Jacobi, Woldemar. Merkur 3, 91f. Daran schließt sich Nr. 584; an diese: Die Welt, eine Wochenschrift von Adam Fiz-Adam. Erster Band, Altenburg 1779. Merkur 3, 92. — [Le Sage,] Gil Blas von Santillana, neu übersezt, Berlin. Merkur 3, 96 bis 100. Nicht unterz. Für das erste Stück vermutet Düntzer, Hempelausgabe 38, XVI Wielands Verfasserschaft; die andern klingen mir Wielandisch; zum 2. Stück vgl. Nr. 638.

---

[1] Merkur 2, 154 der Zusatz zum Titel: »Von einem Ungenannten den 26. April eingeschickt« verdient nur deswegen Erwähnung, weil er ein Datum für das Setzen des Maiheftes gibt und die sofortige Aufnahme dieses Beitrages für Manuskriptmangel zu zeugen scheint.

599a.

1779. Zusatz zu Titel und Anmerkung zu St., An den Herausgeber des T. M. Merkur 3, 101.

? 600.

1779. Kunstsachen. Merkur 3, 104. Nicht unterz. Nr. 585 legt Wielands Verfasserschaft nahe.

601.

1779 August. Erklärung zu v. Murrs Ankündigung einer Revision der A. D. Bibliothek. Unterz. Wieland. Merkur, Umschlag zum Augustheft S. 4.

? 602.

1779 August—September. Unmaasgebliche Gedanken eines Laien über Herrn D. Carl Friedrich Bahrdts Glaubensbekenntnis. Merkur 3, 170—179. 218—262. Druckfehler: Umschlag zum Septemberheft S. 4. In Goedekes Grundriß 4, 326 ist Wielands Verfasserschaft vermutet. Mich hat der Stil an ihn gemahnt, beim ersten Artikel mehr als beim zweiten, dessen Inhalt mir auch nicht völlig Wielandisch zu sein scheint. Daß S. 259 eine Fortsetzung verheißen ist, die nicht erschien, spricht mehr für als gegen Wieland; er verspricht wiederholt ohne Erfüllung. Erst 1788 Merkur 1, 77 ff. hat er Gedanken von der Freyheit über Gegenstände des Glaubens zu philosophiren veröffentlicht, die hier S. 179 als Erörterung »über die vorgeblichen Souveränitätsrechte der Vernunft in Glaubenssachen« versprochen wurden; die neun Jahre Zeitabstand verbieten, Einheit der Form und des Inhalts beider Aufsätze zu fordern. Für Wieland spricht, daß er Bahrdt ein besonderes Interesse zuwendete; ferner die Anspielung S. 256 auf Johann Bunkel; gegen ihn die Wendung S. 259, es seien ihm Grenzen zu dem Aufsatz angewiesen (vgl. aber zu Nr. 485). Daß sonst kein größerer Beitrag Wielands im 8. und 9. Heft des Merkurs steht, fällt zwar auf, läßt sich aber aus der Arbeit am Oberon erklären.

? 603—605.

1779 August. Anzeigen von Schlözers Briefwechsel Heft XXV—XXVII. Merkur 3, 188—190. — Siegmund v. Seckendorfs zwoote Sammlung von Volks- und andern Liedern. Merkur 3, 191. — Sodens Übersetzung

der Moralischen Novellen des Miguel de Cervantes, Leipzig 1779. Merkur 3, 192. Alle nicht unterz. Bei der ersten führt mich die Beurteilung der Wiener Verhältnisse auf Wieland, bei der zweiten der Umstand, daß er 1778 die erste Sammlung der Seckendorfschen Lieder besprochen hat (oben Nr. 552), bei der dritten Inhalt und Form.

606.

1779. Zusatz zu Anzeige, die Vossische Übersetzung der Odyssee betreffend. Unterz. Wieland. Merkur 3, 197.

607.

1779 September. Zusatz zu Die ersten Menschen, eine morgenländische Geschichte. Unterz. d. H. Merkur 3, 206.

608.

1779. Anmerkung zu Die Ros' im Thale. Merkur 3, 214f.

?609.

1779 Oktober. Revision eines neuerlich über das Kartenspielen gefällten Urtheils. Merkur 4, 41—66. Nicht unterz. Wieland interessiert sich für Spiele: vgl. Nr. 662, besonders Merkur 1781 1, 44ff. Der Verf. ist der Sohn eines Predigers (S. 43); freilich ist das Ganze für Wieland etwas matt.

610.

1779. Anmerkungen zu An Herrn Heinr. Christ. Lemker, . . . von Conrad Arnold Schmid. Merkur 4, 97. 103.

?611.

1779 November—Dezember. Anekdoten des Herrn von Voltaire lezte Lebensauftritte betreffend. Merkur 4, 133—164. 217—250. Derlei ist auch sonst aus Wielands Feder geflossen; Einleitung und Anmerkungen sprechen deutlich für ihn als Verfasser. Daß die Anmerkung S. 229 günstig über die Freimaurerei spricht, beweist nicht gegen ihn; in den Abderiten 1776 S. 206 hat er ohne Tadel von ihr Notiz genommen, erst nachdem die Weimarer Loge ihre Tätigkeit

ruhen ließ (seit 1782), erfolgt seine öffentliche Ablehnung des Ordens (z. B. Merkur 1786 3, 248). Diesen einzigen größeren Beitrag zum 4. Vierteljahr des Jahrgangs konnte er auch neben dem Abschluß des Oberon »aus dem Journal d'un observateur« herstellen.

612.

1779 November. Nachweisung zu Briefe das Erziehungswesen betreffend. Merkur 4, 171.

?613.

1779. Kunstsachen. Merkur 4, 190f. Knüpft an Nr. 574 an, wofür Wielands Verfasserschaft vermutet wurde.

614.

1779. Der Herausgeber an die Abonnenten auf den T. Merkur. Unterz. Wieland. Merkur 4, 191f. Kündigt ein großes Gedicht [Oberon] für das nächste Vierteljahr an.

615.

1779 Dezember. Ergänzung von [Merck,] Anzeige der Gedichte der Brüder Stolberg. Merkur 4, 251—253. Wieland an Merck (Wagner, Merckbriefe 1, 199): er habe nach seiner Weise umgeschmolzen; das Merckische fast wörtlich beibehalten, aber noch Vieles hinzugethan und eingeschaltet. Also muß die ganze Anzeige in Wielands Werke aufgenommen werden.

616.

1779. Anzeige von Hirzel an Gleim über Sulzer den Weltweisen. 1. Abthlg. Zürich u. Winterthur. Unterz. W. Merkur 4, 289—291. Vgl. Ausgew. Briefe 3, 305f.

?617.

1779. Schreiben an einen Freund. Merkur 4, 295—302. Düntzer, Hempelausgabe 38, 530 Anm.: das Schreiben »könnte von Wieland selbst sein«. Ich halte das für ausgeschlossen. Wieland nimmt nicht die Stellung des Briefschreibers zu Haller ein, hat kaum die Ausdauer zum Aufstechen solcher Fehler und hätte das Versteckspiel nicht so weit getrieben, zu sagen, der Adressat dürfe das Schreiben in das nächste beste periodische Werk einrücken lassen.

618. 619.

1778 Sommer (Herbst)—1780 März. Oberon. Ein Gedicht in vierzehn Gesängen. Merkur 1, 3—312 (ohne Seitenzählung). Druckfehler Bl. 156[b]. — Beginn anderthalb Jahre vor Dezember 1779: Merkur 1779 4, 191. Beginn drei Monate vor Februar 1779: Martin, Quellen u. Forschungen 2, 74. Vgl. Im neuen Reich 1877 I 861. 894. 899. Wagner, Merckbriefe 1, 163. 169f. 174f. 183. 192—195. 197. 209. Ausgew. Briefe 3, 312f. 327f. Horn, Briefe an S. La Roche S. 208f. 230f. Allgemeine Zeitung 1878 Beilage Nr. 213 S. 3135. Lucians Werke übers. von Wieland 4, 297. Alemannia 12, 197. Leipziger Zeitung 1893 Beilage Nr. 14. Merkur 1788 2, 385ff. Zeitschrift f. deutsches Altertum Anzeiger 13, 264ff. Böttiger, Literarische Zustände u. Zeitgenossen 1, 186ff. 216. 233. 253. Körte, Leben u. Studien Fr. A. Wolfs, Essen 1833, 2, 221. — Kritischer Text von Reinhold Köhler mit Einleitung u. Anmerkungen, Leipzig, Brockhaus 1868; von Muncker Stuttgart 1893; die verschiedenen Schulausgaben zähle ich nicht auf, obgleich ihre Anmerkungen teilweise zu berücksichtigen sind. Erläuterungen von Düntzer, Leipzig, Wartig; von Albert Zipper, Reclams Universalbibliothek Nr. 4034. Max Koch, Das Quellenverhältnis von Wielands Oberon, Marburg 1880. Stransky, Über Wielands Oberon, Progr. Steinamanger 1885. Mayer, Vierteljahrschrift f. Litteraturgesch. 5, 509ff. Zeitschrift f. d. österreich. Gymnasien 50, 1060ff. Goodwin, Zeitschrift f. vergleich. Litteraturgesch. 13, 210f. Hense, Shakespeare, Halle 1884, S. 205ff. Sprenger, Englische Studien 19, 469. Seuffert, Der Dichter des Oberon; Sammlung gemeinnütziger Vorträge Nr. 264 Prag 1900. Becker, Philologus 1907 S. 638f. — Bodmers Apollinarien S. 67ff. Abhandlung über den Oberon-Tanz von Breitkopf d. J.: Pandora f. d. J. 1789, Weimar u. Leipzig. Kauffmann, J. H. Knecht S. 9f. 60f. 67f. 71. Friedländer, Das deutsche Lied 1, 285.

Von dem Satz des Merkur wurden 1000 Exemplare auf besserem Papier abgezogen und kamen laut Vertrag vom 22. November 1779 in Handel unter dem Titel: Oberon. Ein Gedicht in Vierzehn Gesängen. Weimar, bey Carl Ludolf Hoffmann 1780. Versendet im März 1780. Vgl. Weimarisches Jahrbuch 5, 20. Ausgew. Briefe 3, 310. Wagner, Merckbriefe 1, 216. Goethe-Jahrbuch 9, 106f. Angekündigt vom Verleger auf dem Umschlag zum Augustheft des Merkur S. 4.

620.

1780 Januar—März. Debitanzeige. Umschlag zum Vierteljahrsheft S. 1. Und so fortan. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 178. 182.

621.

1780. Ankündigung über das Erscheinen des Aprilheftes. Ebenda.

622.

1780. Rosamund, Singspiel in 3 Aufzügen. Musik von Schweizer, Text von Wieland. Mannheim 1780. C. F. Schwan. Nicht paginiert. (Hofbibliothek Darmstadt.)

623—625.

1780 April—Oktober. Über eine Anekdote von J. J. Rousseau. (an einen Freund.) Unterz. W. Merkur 2, 74—90. 112—151. Druckfehler S. 200. — Nachtrag zur Anekdote von J. J. Rousseau im T. Merkur vom April dieses Jahrs S. 90. Unterz. W. Merkur 3, 146 bis 156. — Über die Frage: In wiefern es gut sey, die Übelthaten vortreflicher Menschen bekannt zu machen? als eine Fortsetzung des Nachtrags zur Anekdote von J. J. Rousseau. (S. T. Merkur April, S. 90 und August S. 146 d. J.) Unterz. W. Merkur 4, 25—67. Vgl. Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 241. Klein, Studien z. vergleich. Litteraturgesch. 4, 145 ff.

626.

1780 April. Patriotischer Beytrag zu Teutschlands höchstem Flor (wenn es will). Unterz. Teutobald von AltEich. Merkur 2, 90 bis 102. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 247.

? 627.

1780 Mai. Vorschlag Eines gelehrten Ritterordens. Merkur 2, 168 bis 177. Nicht unterz.; Wielands Urheberschaft nach Stil und Inhalt vermutet.

? 628.

1780. Anekdoten. Merkur 2, 177—180. Wieland zuzuweisen wegen der darin S. 179 vorkommenden Anspielung auf Nr. 623.

? 629—631.

1780. **Bücheranzeigen.** 1. Magazin der Spanischen und Portugiesischen Literatur, herausgegeben von F. J. Bertuch, Weimar 1780. Merkur 2, 180—187. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 237, wo das Urteil schärfer lautet, als Wieland öffentlich gegen Bertuch auftreten mochte. 2. Magazin der Italienischen Literatur und Künste, herausgegeben von C. J. Jagemann, Weimar 1780. Merkur 2, 187—192. 3. Magazin der Französischen Literatur, herausgegeben von Wilh. Gottl. Becker, Leipzig 1780. Merkur 2, 192—195. Nicht unterz. Die drei Anzeigen haben gewiß einen Verfasser, vermutlich Wieland.

632.

1780 Juni. **Auszug aus Herrn Magellans Zusatz zu des Hrn. Le Begue de Presle Relation des derniers jours de M. Jean Jacques Rousseau.** Merkur 2, 218—233. Wielands Urheberschaft gesichert durch Merkur 1780 2, 151.

633.

1780. **Zusatz des Herausgebers** zu Fortsetzung der Bilanz der schönen Litteratur. Merkur 2, 257f.

634.

1780. **Schreiben eines Nachdruckers.** Merkur 2, 258—289. Wieland bekennt sich dazu Merkur 1785 2, 157f.

? 635—640.

1780. **Bücheranzeigen** von J. R. Forsters Reise um die Welt. 2. Bd., Berlin 1780. Merkur 2, 289—291; Wielands Verfasserschaft gesichert durch den Hinweis S. 289 auf Nr. 540. — Bernhard v. Fontenelle, Dialogen über die Mehrheit der Welten. Mit Anmerkungen von J. E. Bode, Berlin 1780. Merkur 2, 291. — Hirzel an Gleim, über Sulzer den Weltweisen. 2. Abth., Zürich u. Winterthur 1780. Merkur 2, 292f. Wielands Verfasserschaft ergibt sich aus dem Hinweis S. 292 auf Nr. 616. — Die Welt, eine Wochenschrift von Adam Fitz-Adam, Altenburg 1780. Merkur 2, 293; vgl. Nr. 598. — Fieldings Tom Jones. Merkur 2, 294f. — Phaedri Fabularum Aesopiarum Libri

V ed. Jo. Gottl. Sam. Schwabe, Halae 1779. Merkur 2, 295. Nicht unterz. Da die erste und dritte Anzeige sicher von Wieland stammen, nehme ich ihn auch als Verfasser der übrigen an, weil Gegenstand, Inhalt und Form für ihn taugen; am unsichersten bin ich bei der letzten. Düntzer, Hempelausgabe 38, 564 Anm. hat gleichfalls für alle außer Phädrus Wielands Urheberschaft vermutet.

641—646.

1780 Juli. Miscellanien. Merkur 3, 36—61. 1. Entschuldigung der Atheniensischen Nußkrämerinnen S. 36 ff. 2. Was Tarpa für ein Ding ist S. 43 ff. 3. Noch ein kleiner Advice to an Autor S. 45 ff. 4. Die Wunderflasche des Heil. Remigius S. 48 ff. 5. Der Caloyer von Pathmos S. 51 ff. 6. Eine neue prächtige Ausgabe der Geßnerschen Werke, von Hrn. Huber ins Französische übersezt S. 55 ff. Nicht unterz., aber sicher von Wieland.

? 647.

1780. Etwas von dem Französischen Dichter Dorat. (Zum Teil aus einem Schreiben eines seiner Freunde, an die Herausgeber des Journal de Paris Nr. 153 d. J. ausgezogen.) Merkur 3, 62—69. Nicht unterz., aber vermutlich von Wieland.

? 648.

1780. Anekdote. Merkur 3, 69—74. Aus demselben Journal de Paris Nr. 181 d. J. wie Nr. 647, vermutlich auch von Wieland ausgezogen.

649.

1780 August—September. Das lezte Kapitel der Abderiten. Merkur 3, 81—131. 183—211.

? 650.

1780 August. Etwas von Helvetius. Merkur 3, 160 f. Nicht unterz., aber wohl wie Nr. 647 f. von Wieland.

? 651.

1780. Anzeige von C. F. Kramer, Klopstock. Er; und über ihn. 1. Th. Hamburg 1780. Merkur 3, 161 f. Nicht unterz., aber Wieland vielleicht zuzuschreiben wegen des Wortes »Froschgeschlecht« am Schlusse

der Anzeige, worin eine Anspielung auf die in diesem Hefte beginnende, also nur Wieland bekannte Froschgeschichte der Abderiten liegt. Allerdings hat 1778 Merck Cramers Fragmente über Klopstock angezeigt und Wieland hatte im Dezember 1778 den Vorsatz, sich um Cramer nicht mehr zu kümmern (Krähe, Palaestra XLIV, 141 ff. 148 f.); die Anzeige beschäftigt sich aber auch viel mehr mit Klopstock als mit Cramer.

652.

1780 September. Nachschrift des Herausgebers [zum Beschluß des letzten Kapitels der Abderiten] an die sämmtlichen S. T. Herren Nachdrucker im H. R. Reich, in specie die zu Carlsruh und Tübingen. Merkur 3, 211—214.

653. 654.

1780 Oktober—November. Dialogen. Die Scene dieser Dialogen ist im Elysium. Unterz. W. Merkur 4, 67—75. 122—138. 1. Diokles. Lucian S. 67 ff. 2. Lucian, Diokles, hernach Panthea S. 122 ff.

655.

1780 November. Anmerkung zu M., Konrad von Adlerberg und Leonore von Lichtenau. Ein Erziehungsmährchen. Merkur 4, 139 f. Die Anmerkung läßt die Vermutung zu, daß Wieland selbst der Übersetzer des Märchens sei; jedenfalls kennt er das Verhältnis zwischen Vorlage und Bearbeitung genau. Bedeutet die Unterschrift M. den damaligen Sekretär Wielands, Michaelis (vgl. Umschlag zum Septemberheft 1780) und hat Wieland seine Übertragung beaufsichtigt? Oder ist M. der Verfasser des Originals?

656.

1780 November—Dezember. Auszüge aus den Melanges tirés d'une grande Bibliotheque. Unterz. W. Merkur 4, 174—197. 248—269.

657.

1780 November. An den Herrn Herausgeber der Hamburgischen Neuen Zeitung. Unterz. Weimar, den 27. Nov. 1780. Wieland. Merkur 4, 198—200.

658.

1780 Dezember. Anmerkung zu [Merck,] Über einige Merkwürdigkeiten von Cassel. Unterz. H. Merkur 4, 221.

659.

1780. Einleitung zu [Goethe,] Canzonetta Romana. Merkur 4, 275 f.

660.

1780 Ende. Auf den Tod der Kayserin-Königin [Maria Theresia † 29. November 1780]. Merkur 1781 1, 3—5. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 140. Die Verfasserschaft gesichert, trotz dem Widerspruch gegen frühere Vorsätze: Wagner, Merckbriefe 1, 195.

661[1].

1781 Januar 4. An Olympia. Über eine Handzeichnung von Ösern, die H. Marie Magdalene nach Cignani vorstellend. Unterz. W. Merkur 1, 41 f. Handschrift im Großherzogl. Hausarchiv Weimar, eigenhändig, mit dem Datum: »den 4. Jenner 1781« und Unterschrift W. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 141 f. Euphorion 1, 698 f.

662.

1781 Januar—Juli. Auszüge aus den Melanges tirés d'une grande Bibliotheque. (Fortgesezt von S. 269, des lezten Stüks vom vorigen Jahr.) Merkur 1, 43—70. 135—148. 3, 54—72.

663.

1781 Januar. Wie man ließt; eine Anekdote. Merkur 1, 70—74.

664.

1781. Moralische Probleme. I. In wiefern es Pflicht sey, eines allgemein geliebten großen Sittenlehrers bey seinen Lebzeiten zu schonen, aus Besorgnis dem Nutzen seiner Lehren möchte geschadet werden? An M. B. G**** [Meinen Bruder Gleim]. Unterz. W. Merkur 1, 75 bis 89. Vgl. Pröhle, Lessing, Wieland, Heinse S. 242. Oben Nr. 623 ff.

---

[1] Der dem Inhalte nach nicht vor 1781 mögliche, unter dem Titel: Der Prüfende. Eine Reliquie von Wieland in Lewalds Europa 1840 III, 1 ff. erschienene Aufsatz kann nach Inhalt und Form nicht von Wieland herrühren. Die Handschrift in der Großherzogl. Bibliothek Weimar hielt ich nicht für die Wielands, als ich sie vor 27 Jahren einsah.

665.

1781. Anmerkung und Zusatz zu Übersetzung der Römischen Canzonette, Quelle piume etc. Unterz. W. Merkur 1, 92. 93.

666. 667.

1781 Januar 30. Cantate auf den 30ten Jenner 1781. [Geburtstag der Herzogin Luise.] Zwei Einzeldrucke: 8° und 4°. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 142. Goethe, Werke IV 5, 39.

668.

1781 Februar. Zusatz zu Voß, Neue Ankündigung der Teutschen Odüssee. Unterz. Wieland. Umschlag zum Februarheft S. 4.

669.

1781. Anmerkung zu [S. La Roche,] Eine Baad-Bekanntschaft. Unterz. W. Merkur 1, 149. Vgl. Horn, Briefe an S. La Roche 220 f. = Denkw. Briefe 1, 162 f.

? 670.

1781. Sonderbares Project eines Menschenfreunds zum Besten der armen Officiersfrauen und Wittwen in Frankreich. Merkur 1, 176—178. Nicht unterz. (wie auch Nr. 662 f.), dem Stile nach wohl von Wieland.

671.

1781. An den Herrn Herausgeber des Teutschen Museums. Unterz. W. Merkur 1, 179—184.

? 672.

1781. Eine problematische Rechtsfrage. Merkur 1, 184—188. Nicht unterz., dem Stile nach wohl von Wieland; in Nr. 664 S. 75 Anm. hat er für den Jahrgang einige kleine Abhandlungen über problematische Fragen versprochen, allerdings solche »die sittliche Schönheit und Güte besonderer, meistens einzelner Handlungen betreffend«.

673.

1781. Nachricht. Merkur 1, 189.

674.

1781. Antwort an einige Correspondenten. Merkur 1, 189—192.

675—680.

1781 März–Juli. Verzeichniß und Nachrichten von Französischen Schriftstellerinnen. Merkur 1, 193—229. [Einleitung] S. 193f. 1. Heloise S. 194ff. 2. Marie de France S. 199f. 3. Christine von Pisan S. 200ff. — Zweyte [richtig: erste] Fortsetzung des Verzeichnisses Französ. Schriftstellerinnen. Merkur 2, 257—267. Margarite v. Valois, Königin v. Navarra S. 257ff. — Dritte [richtig: zweite] Fortsetzung der Nachrichten von Franz. Schriftstellerinnen Merkur 3, 23—38. Loyse Labé, genannt La belle Cordiere S. 23ff. Pernette du Guillet, genannt La Cousine S. 34ff. Nur die letzte ist unterz. W. Vgl. Merkur 1780 4, 261f. und Nr. 673.

681. ?682. 683.

1781 März. Einleitung zu Auszüge aus Briefen, merkwürdige Vorfälle und Angelegenheiten der Gelehrten Republik, neue Bücher, und andre Litteratursachen betreffend. Merkur 1, 267. Vgl. Wagner, Merckbriefe 1, 285. Das 1. Stück, über Lessing, hat Herder beigesteuert; das 2. [Friedrich d. Gr.,] De la Litterature Allemande etc. S. 270f. könnte Wieland verfaßt haben; das 3. Ein neuer Thaumaturg 271f. hat er aus einer Straßburger Zuschrift umgeschrieben.

684.

1781 April. Anmerkung zu Richard und Blondel. Merkur 2, 3.

685.

1781. Anmerkung zu Strahl, Theorie des Windes und der Kälte. Merkur 2, 36.

686.

1781 April–Mai. An Se. Durchlaucht den Prinzen August von Sachsen-Gotha und Altenburg. Widmungsverse vor Nr. 687 Bl. $2^{a\,b}$. Vgl. Freundesgaben f. C. A. H. Burkhardt S. 141.

687.

1781. Oberon Ein Gedicht in Vierzehn Gesängen. Von C. M. Wieland. Neue, verbesserte Auflage. Weimar, bey Karl Ludolf Hoffmanns seel. Wittwe und Erben. 1781. — Am 7. Mai 1781 an Gleim gesendet, aber noch ohne Ösers Kupfer, das erst später fertig wurde.

688.

1781 April. Anmerkung und Zusatz zu Preisfragen von der Holländischen zu Harlem errichteten Gesellschaft der Wissenschaften. Merkur 2, 79. 90.

689.

1781 Mai. Ob man begründet sey, aus einigen Stellen der Ilias zu vermuthen, daß Homer ein Bastard gewesen sey? gegen A. Pope. Unterz. W. Merkur 2, 125—138.

690.

1781. Vorbericht zu Colardeau, Heloise an Abälard. Merkur 2, 146f.

691.

1781. Beysaz des Herausgebers zu Über die teutschen Monatsnahmen an den H. d. M. Merkur 2, 166.

692. ? 693.

1781 Juni. Betrachtung über den Standpunct, worinn wir uns in Absicht auf Erzählungen und Nachrichten von Geistererscheinungen befinden. (Als Einleitung zum folgenden Artikel.) Unterz. W. Merkur 2, 226—239. Der »folgende Artikel« ist betitelt: Auszug aus einem Schreiben des Herrn Johann Baptista Manso ... an den Prinzen von Conca ..., einen Geist betreffend, mit welchem der berühmte Dichter Torquato Tasso Umgang zu haben glaubte. Merkur 2, 239—246. Ich halte für wahrscheinlich, daß Wieland den Auszug, bei dem eine Einleitung über Manso und eine Anmerkung über Tasso steht, selbst besorgt hat.

694.

1781 Juli—August. Athenion, genannt Aristion, oder das Glück der Athenienser unter der Regierung eines Philosophen. Unterz. W. Merkur 3, 3—22. 140—170. Druckfehler 3, 96.

695. 696.

1781 August. Vermischte Anzeigen. 1. Eine neue hexametrische Übersetzung der Iliade. Merkur 3, 185—191. 2. Ein Wort von Herrn Vossens Einwendungen gegen die teutschen Monatsnamen. Merkur 3, 191f. Unterz. D. H. Ich glaube wie Düntzer, Hempelausgabe 38, XVI, daß die Unterschrift beiden Stücken gilt.

697.

1781 August 30. An die Herausgeber des Journals von Tiefurth. Journal von Tieffurth 3. Stück als No. 2 der Rubrik: Über das Schattenspiel Minervens Geburth Leben und Thaten. Datiert: W. den 30. August 1781, unterz. Ein Ungenannter. Schriften der Goethe-Gesellschaft 7, 21—25; vgl. S. 363f. Nach Abschrift im Großherzogl. Hausarchiv Weimar. Erster Druck: Weimars Album 1840 S. 77ff. Vgl. Diezmann, Goethe u. die lustige Zeit in Weimar 1857 S. 196f. Springer, Weimars klassische Stätten 1868 S. 38ff. Euphorion 1, 539.

698.

1781. Versuch einer Beantwortung der in Nr. 1 des Journals von Tiefurth ausgestellten Preisfrage. Journal von Tieffurth 3. Stück. Unterz. X. Y. Z. Schriften der Goethe-Gesellschaft 7, 26—29; vgl. S. 364. Nach Abschrift im Großherzogl. Hausarchiv Weimar. Die Preisfrage lautet (a. a. O. S. 2): Wie ist eine unoccupirte Gesellschaft für die Langeweile zu bewahren? Erster Druck: Versuch einer Beantwortung der Preisfrage: Wie sich eine unbeschäftigte Gesellschaft am besten beschäftigen könne? Unterz. W. in Seckendorfs Neujahrs-Taschenbuch von Weimar, auf das Jahr 1801 S. 222ff. Derselbe Satz auch u. d. T. Kleine Schriften, größtentheils von Weimarischen Gelehrten. Erstes Bändchen. Weimar 1801, Gebrüder Gädicke. Vgl. Euphorion 1, 539f.

699.

1781 September 19. Erster Versuch über die Frage: Was würkt am stärksten auf des Menschen Seele, Mahlerey oder Musik? Journal von Tieffurth 6. Stück. Datiert W. den 19. September 1781; unterz. Musophilus. Schriften der Goethe-Gesellschaft 7, 52—57;

vgl. S. 369. Nach eigenhändiger Handschrift Wielands im Großherzogl. Hausarchiv Weimar. Erster Druck: Sonntagsbeilage Nr. 35 zur Vossischen Zeitung 28. August 1892. Vgl. Euphorion 1, 540.

700.

1781 September. Den Hirschfeldischen Gartenkalender und die Zweybrückische Ausgabe der Rousseauischen Werke betreffend. Unterz. Weimar, den 25. Herbstmon. 1781. Wieland. Merkur 3, 287.

701.

1781 Juni—frühestens Herbstmesse. Geschichte der Abderiten von C. M. Wieland. Neu umgearbeitete und vermehrte Ausgabe. Leipzig, bey Weidmanns Erben und Reich. 1781. Thl. I Vorbericht Blatt 2^a bis 3^b; Buch 1—3. Thl. II Buch 4—5 und Schlüssel. — Angekündigt Merkur 1780 3, 212. Vgl. Buchner, W. u. Weidmann S. 70—77. Aufs sorgfältigste durchkorrigierte Abschrift übersendet 26. Juni 1781. Milchsack, Centralblatt f. Bibliothekswesen 13, 563f. kennt 2 Doppeldrucke.

702.

1781 Oktober. Friedel, Maydieu, und Baron von St****, Gentilhomme Allemand. Eine Litterarische Neuigkeit. Unterz. W. Merkur 4, 65—88. Vgl. Allgemeine Zeitung 1878 Beil. Nr. 213 S. 3135.

? 703.

1781. Anzeige von Der Denker, eine Wochenschrift des Hrn. Joseph Clavijo. Merkur 4, 94—96. Nicht unterz. Vielleicht von Wieland.

704.

1781 Oktober 24. An Olympia. Am Vier und Zwanzigsten des Weinmonds 1781. Einzeldruck 4°. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 142f. Euphorion 1, 699. 540.

705.

1781 Dezember. Anmerkung zu F. v. Schaden, Über einige Mahlereyen des Hrn. Fratrel. Unterz. D. H. Merkur 4, 257. Vgl. Merkur 1782 2, 194ff.

? 706.

1781. Anzeige von Chr. Wlh. Dohm, Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Merkur 4, 280f. Nicht unterz. Wohl von Wieland.

707.

1781. Nachricht. Merkur 4, 284.

708.

1781. Anmerkung zu Die Unbeständige. Unterz. d. H. Merkur 4, 285.

709.

1781—1782 Verbesserungen zu Anna Amalias Übersetzung von Firenzuola, Amor und Psyche. Journal von Tieffurth. Schriften der Goethe-Gesellschaft 7, 97ff. 373ff. Nach der Handschrift im Großherzoglichen Hausarchiv Weimar. Vgl. Prolegomena III S. 12 Anm.

710.

1782. Vorrede von Herrn Hofrat Wieland zu Auch ein Nonakzessit zu der Berlinschen Preisaufgabe aufs Jahr 1780 Irrthum und Täuschung betreffend. Züllichau 1782. Die Vorrede stammt aus Wielands Diogenes von Sinope, wie am Schlusse zitiert ist. Es wird auf eine Ausgabe, wohl Nachdruck, S. 283f. verwiesen; in der Ausgabe Nr. 162 steht die Stelle S. 301f. mit einer Abweichung. Die Verwendung der Stelle geschah wohl mit Wielands Bewilligung, weil das Büchlein auf dem Umschlag zum Aprilheft des Merkur 1781 S. 2 angekündigt ist.

711.

1782 Januar 1. An I. D. d. v. H. v. W. u. E. [= Ihre Durchlaucht die verwitwete Herzogin von Weimar und Eisenach] am Neujahrsmorgen 1782. Unterz. W. Merkur 1, 11f. Eigenhändige Handschrift Wielands: An die Herzogin Amalia. Am Neujahrs Tag 1782 im Großherzogl. Hausarchiv Weimar. Vgl. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 143. Euphorion 1, 697.

712.

? 1782. An Anna Amalia. Eigenhändige Handschrift Wielands im Großherzogl. Hausarchiv Weimar, ohne Überschrift. Datierung unsicher. Freundesgaben für C. A. H. Burkhardt S. 143.

713.

1782 Januar. Phaon. Ein Dialog im Elysium. Unterz. W. Merkur 1, 55—66.

714.

1782. Anmerkungen zu Der Philosophische Schuster. Merkur 1, 81. Nicht unterz., aber sicher von Wieland.

? 715—717.

1782. Vermischte Litterarische Anzeigen. Merkur 1, 85—89. 1. Eine Preisaufgabe von der T. Gesellschaft in Mannheim S. 85. 2. C. H. Wolkens Beschreibung der zum Basedowschen Elementarwerk gehörigen Kupfertafeln S. 85ff. 3. Nachricht die Zweybrückische neue Ausgabe von J. J. Rousseaus sämtlichen Werken betreffend S. 88f. Alle nicht unterz., während die folgenden Anzeigen von den Ankündigern unterschrieben sind. Alle machen nicht den Eindruck offizieller Ausschreibungen, Stück 2 u. 3 enthalten Empfehlung und Lob, wie es Wieland sonst auch für diese Gegenstände hat.

718.

1782 Februar. Zusatz zu Müllers Nachricht an die Freunde der Teutschen Litteratur, eine vorhabende Ausgabe des Alt-Schwäbischen Gedichts, die Nibelungen, betreffend. Merkur 1, 162. Nicht unterz., aber vom Herausgeber.

719.

1782. An die Abonnenten des T. Merkurs. Unterz. Weimar, den 28sten Hornung 1782. Wieland. Merkur 1, 176.

720.

1782 März. Anmerkung zu [Herder,] Historische Zweifel über das Buch: Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrnorden gemacht worden, . . . von Friedr. Nicolai. Unterz. d. H. Merkur 1, 255.

? 721—723.

1782 April. Litterarische Anzeigen. Merkur 2, 87—96. 1. Homers Odüssee, übersezt von J. H. Voß, Hamburg u. Dessau. S. 87f. 2. C. J. Jagemann, Das Leben Sebastian Josephs von Carvalho und Melo,

Marquis von Pombal. Dessau 1782 S. 88ff. 3. Ankündigung eines Archivs denkwürdiger Ereignisse und gemeinnützige Vorschläge S. 91 ff. Alle nicht unterz. Das 1. Stück weisen Gruber und Düntzer Wieland zu, das 2. scheint mir ebenso Wieland zu gehören und das 3. von ihm redigiert zu sein.

724. 725.

1782 Mai—Juli. Gespräche über einige neueste Weltbegebenheiten. Merkur 2, 154—178. Fortsetzung der Gespräche zwischen Walder und Diethelm. Merkur 2, 253—279. Zweytes Gespräch zwischen Walder und Diethelm. Merkur 3, 19—46.

726.

1782 Mai. Anmerkung zu Dritte Ankündigung der Gesellschaft des Verlags für Gelehrte und Künstler, zu Dessau. Unterz. d. H. Merkur 2, 190.

727.

1782 Juni. Anhang des Herausgebers zu bevorstehenden Aufsätzen d. i. Fratrel und Schaden, Beantwortung der Frage: Wie kommt Maria die Tochter Davids zu einer Attischen Gesichtsbildung? Merkur 2, 209—219.

728. 729.

1782. Nachrichten. Merkur 2, 286 und Umschlag zum Juniheft S. 4.

730.

1782 Juli. Anmerkung zu Zufällige Gedanken über die Geschiklichkeit eines teutschen Künstlers. Merkur 3, 59.

? 731.

1782. Anmerkung zu Ankündigung: Der Akademie der Wissenschaften, Litteratur und Künste Anzeige einer von dem Herrn Abbé Reynal gestifteten Preisaufgabe. Merkur 3, 94. Nicht unterz., kaum vom Einsender, wohl von Wieland.

732. 733.

1782 August—Oktober. Briefe an einen jungen Dichter. Unterz. W. Merkur 3, 129—157. 4, 57—85. Druckfehler 3, 208. Vgl. Böttiger, Literar. Zustände und Zeitgenossen 1, 169.

? 734.

1782 August. Einige Charakterzüge aus dem Leben des Herzogs von Burgund, Vaters von Ludwig XV. (vom Abt Proyart). Merkur 3, 158—161. Nicht unterz. Derlei sonst von Wieland.

735.

* 1782 September. Auszug aus einem Schreiben des H. an einen Freund in Paris. Merkur 3, 192—200.

? 736.

1782. Der sterbende Weise. Eine Anekdote. Merkur 3, 200—202. Nicht unterz. Solche Füllsel sonst von Wieland.

? 737—742.

1782. Anzeige neuer Bücher. Merkur 3, 202—208. 1. M. Ehlers, Über die Lehre von der menschlichen Freyheit, Dessau S. 202f. 2. Chn. Graf zu Stolberg, Gedichte aus dem Griechischen übersezt, Hamburg 1782 S. 203 ff. 3. Werthes, Begebenheit Eduard Bomstons in Italien. Ein Roman, Altenburg 1782 S. 205f. 4. Geschichte der Brüder des grünen Bundes. 1. Band. Lambergs Geschichte, Berlin 1782 S. 206. 5. Auszug des Englischen Zuschauers, Berlin S. 207. 6. The Lilliputtian Library, Berlin 1782 S. 207f. Nicht unterz. Düntzer, Hempelausgabe 38, XVI hat für das 2. Stück Wielands Urheberschaft vermutet, mir ist sie für das 1. noch wahrscheinlicher, für die folgenden unsicher.

743.

1782. Anzeige an das Publicum den Teutschen Merkur betreffend. Unterz. Weimar, den 1sten Sept. 1782. W. Merkur 3, 209—211. Wiederholt Merkur 4, 3—5.

744—747.

1782. Beschluß der im vorigen Jahre angefangenen Nachrichten von Französischen Schriftstellerinnen des XVIten Jahrhunderts. Unterz. W. Merkur 3, 212—222. Magdalene und Catharine Des Roches, Mutter und Tochter S. 212ff. Marie von Romieu S. 217f. Georgette de Montenay und Anne de Marquets S. 218. Anne Mallet de Graville S. 219ff. — Vgl. Nr. 675—680.

748.

1782. Anzeige von Friedel's Nouveau Theatre Allemand ou Recueil etc. Merkur 3, 292—294. Nicht unterz., bezieht sich aber auf Nr. 702, also von Wieland.

749. ?749a.

1782 Oktober. Anmerkung zu Aufmunterung zu einem neuen Versuch die Teutschen Buchstaben mit den Lateinischen zu vertauschen. An den Herausgeber des T. Merkurs. Unterz. D. H. Merkur 4, 6f. Nach Düntzer, Hempelausgabe 38, 69 Anm. könnte auch die Aufmunterung S. 6—15 von Wieland herrühren, und ich stimme dem um so mehr zu, als Wieland auch Nr. 752, die von ihm herrührt, mit dem Zusatz: An den Herausgeber des T. M. versehen hat. Auch Kelle, Deutsche Rundschau 1882 Bd. 30 S. 437 sagt, Wieland sei wahrscheinlich der Verfasser.

750.

1782. Anzeige einer Veränderung, welche in der Einrichtung des teutschen Merkurs vom Jahre 1783 an gemacht werden soll. Unterz. Weimar den 6. Oct. 1782. W. Merkur 4, 85—88. Wiederholt Merkur 4, 97—100.

751.

1782 November. An I. D. d. V. H. v. W. [= An Ihre Durchlaucht die Verwitwete Herzogin von Weimar]. Unterz. W. Merkur 1782 4, 101 bis 104. Vgl. Nr. 704.

752.

1782 November—Dezember. Über die Frage: Was ist Hochteutsch? und einige damit verwandten Gegenstände. An den Herausgeber des T. M. Unterz. S. 149 nach der Einleitung: L" Philomusos. Merkur 4, 145—170. Beschluß des Versuchs über die Frage: Was ist Hochteutsch? An den H. des T. M. Unterz. Musophilus. Merkur 4, 193—216.

753.

1782 November. Anmerkung zu Fortsetzung des Künstler-Briefs von Neapel. Unterz. A. d. H. Merkur 4, 177f.

754.

1782. Empfehlung von Der Niebelungen Lied [hg. v. Müller]. Unterz. W. Merkur 4, 180—186.

755.

1782. Anzeige von La Roche, Pomona. Unterz. Wieland. Merkur 4, 189—191.

756.

1782. Amende Honorable wegen einer doppelten Sprach-Sünde. Unterz. W. Merkur 4, 191.

757.

1782. Anzeige von Das Muttersöhnchen auf der Galeere, Leipzig 1782. Unterz. W. Merkur 4, 192.

758.

1782 Dezember. Vorbericht zu Eine neue verbesserte Probe von Herrn Jani's Übersetzung der Aeneide. Unterz. d. H. Merkur 4, 252—254.

759.

1782. Empfehlung von Berghofers gesammelte Schriften. Unterz. d. H. Merkur 4, 278—281. Düntzer, Hempelausgabe 38, 568 Anm. verweist auf Gruber, Wielands Leben VII Kap. 8 (= 4, 127ff.).

